نَظَرَاتٌ فِى الْجَوَانِبِ الْمَسِيحِيَّة

الشيخ عبد الواحد يحيى



تنْوِيه

تعمل ترجمات 'تراث واحد *One Tradition*' على نقل آداب الحضارات العريقة فى الشرق والغرب إلى اللسان العربى، للذين تسمح ذائقتهم بالاستمتاع بأعمال الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى وجلال الدين الرومى، وغيرهما من حكماء العالم العربى والإسلامى، ويجدون سعادتهم فى قراءتها، وقد حضَّنا الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم على طلب العلم والحكمة فقال: "طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ"، وقال أيضًا صلى الله عليه وسلم: "الْكَلِمَةُ الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ، فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا".

وتعتبر هذه الأعمال التى نقدمها مفتاحًا لفهم الحضارات الهندوسية والطاوية والبوذية واليونانية القديمة، من حيث جوهرها الذى تجلى به الله تعالى عليها جميعًا.

ولعل ما يُضفى هذه الأهمية الكبيرة على كتب هذه المدرسة أنها تتناول بشكل أساسى موضوعات خمسة، هى علم الحقيقة أو ما وراء الطبيعة، والعقل المُلهَم، والتصوف المعرفى، والأديان مِن حولنا، ومشكلات العالم الحديث.

وهذه الأفكار والموضوعات بمركزيتها تستحق أن تخرج إلى اللسان العربى فى ترجمات شتى، لما قد يحمله ذلك من إيضاح وتفسير لها، وعونًا للقارئ على فَهم ما صَعُبَ منها.

ونأمل بترجمتنا تلك أن نكون قد نقلناها إلى مهدها القديم، وحاضنتها الأولى وهى اللغة العربية التى ألهمت أجيالًا من الأولياء والعارفين على مدار قرون عدة.

أخيرًا، ورغم ما بذلناه من جهد وعناية فى مراجعة نصوص هذه الكتب، إلا أننا نلتمس مقدَّمًا من القارئ الكريم العذرَ فى النزر مِن الخطإ الذى قد يكون تفلَّت منَّا سهوًا، فصادفه هنا أو هناك بين صفحاتها.

المحتويات

1 عن اللغات المقدسة

لقد أُتيح لنا الإشارة سلفًا إلى أن الغرب لا يملك من اللغات المقدسة إلا العبرية[1]، وتبدو هذه واقعة غريبة تستدعى بعض التعليق، فحتى لو لم ندَّعِ القدرة على إجابة كل الأسئلة التى يمكن أن تنشأ عن هذا الوضع فلن تكون ملاحظاتنا بلا فائدة، فمن الثابت أن اللغة العبرية تقوم بهذا الدور فى الغرب نظرًا للقرابة بين التراثين اليهودى والمسيحى، كما نتج عن تضمين فقراتٍ من التوراة فى الكتاب المقدس للمسيحية ذاته، ولكن يحق لنا العجب من أن المسيحية ليس لها لغة مقدسة، وهى واقعة استثنائية تمامًا تفصلها عن الأديان الأخرى.

وهنا لابد من التمييز بين اللغة المقدسة واللغة الشعائرية[2]، فكل ما يمكن للغة أن تقوم به فى الشعائر هو الحفاظ على «ثباتها» حتى لا تصبح عُرضَة للتغيرات التى تنتاب اللغات الدنيوية[3]، فى حين أن اللغات المقدسة هى المتون التى تعبر عن الاديان التى تنتمى إليها، ومن الثابث أن كل لغة مقدسة هى فى الآن ذاته لغتها الشعائرية[4] لكن العكس ليس صحيحًا، وهكذا تصبح اليونانية واللاتينية وغيرهما من اللغات القديمة[5] صالحة لإقامة الشعائر فى المسيحية[6], ولكنها لا تُعتبر لغات مقدسة حتى لو افترضنا أنها كانت مقدسة فيما سلف[7] فى

1 راجع ’رموز العلم المقدس‘ باب ’جذور النبات‘.

2 وقد راعنا مستشرق ترجم ’اللغة العربية‘ بمصطلح ’اللغة الشعائرية *lithergical language*‘ مما يجرح التراث الإسلامى، وليس ذلك بلا علاقة من واقع أن المستشرق المذكور قد رأس حملة تدعو إلى تبنى الحروف اللاتينية فى الكتابة العربية.

3 وقد فضَّلنا مصطلح ’الثبات‘ عما يدَّعونه اليوم عن ’اللغات الميتة‘، ولكن طالما كانت اللغة تحيا فى شعائر فلا يمكن اعتبارها ’ميتة‘.

4 ونقول ’كهنوتى أو شعائرى‘ لأن أولاهما تتعلق قصرا بالصور الدينية، فى حين أن الثانية ذات معنى عام ينطبق بالتساوى على كل الأديان.

5 ولازالت السوريانية والقبطية والسلافية القديمة قيد الاستخدام فى كنائس شرقية متنوعة.

6 ولابد من الانتباه إلى أن الفروع الأرثوذكسية للمسيحية والبرونستنتية فى كل أشكالها تستخدم اللغات الدارجة، ولذا لم يكن لديها كهنوت.

أديان غابرة لا علاقة للمسيحية بها.

وقد كان غياب اللغة المقدسة عن المسيحية لافتًا للنظر على نحو أشد عندما نجد أن المتن العبرى الأصلى الذى لازال موجودًا أساسًا للترجمات اليونانية واللاتينية[8]، أما «العهد الجديد» فلا يُعرَف ما تُرجِم عنه «رسميًا» إلا إلى اللغة اليونانية، وقد تُرجِمَ عنها فى اللغات الأخرى بما فيها العبرية والسوريانية، وبات من المستحيل الاعتبار فى الأناجيل بلغتها الحقة المقدسة، أى اللغة التى تحدث بها السيد المسيح عليه السلام، لكن يجوز أن تكون قد جرى تداولها شفاهيًا بلغتها الأصلية ثم تُرجِمَت ودونت باليونانية فيما بعد[9]، كما يجوز التساؤل متى «ثبتت» فى التدوين؟ فقد كان الأولى بها أن «تثبت» بلغتها الأصلية، والواقع أن الإجابة عويصة، وأيًا كانت الأسباب فكلها مصاعب، فلا يصلح إلا اللغة المقدسة لتوكيد النزاهة القصوى لثبات المتون الدينية حيث إن الترجمات تختلف بالضرورة من لغة إلى أخرى، وليست فى كل الأحوال إلا مقاربات بصيغها فى التعبير، والتى لا تكافئ لغة أخرى[10] حتى لو كان ظاهرها الحَرْفى واضحًا بقدر الإمكان، إلا أن هناك عوائقًا شتى فى تخلل أعماق لغة أخرى[11]، ومن ذلك يمكن تقدير المصاعب التى تعترض دراسة الدين المسيحى ولا نتوقف عند مظاهره.

وبالطبع ليس ذلك كل ما يمكن أن يُقال، فهناك أسباب لخصوصية الدين المسيحى

7 وواقع أننا نعلم بعدم وجود كتب مقدسة بهذه اللغات لا يسمح لنا بإنكار هذه الفرضية على وجه الإطلاق، فلا زال يوجد كثير من الآثار القديمة، وهناك أسئلة من الصعب الإجابة عليها حاليا، وعلى منوال *Sybilline Books* واللغة التى كُتبت بها.

8 الترجمة السبعينية والترجمة اللاتينية.

9 وهذه الملحوظة البسيطة عن التداول الشفاهى تكفى لضحد ما يروجه 'نُقَّاد' الأناجيل عما يزعمون من مرجعيتها التاريخية، ذلك إن لم يكونوا هم أنفسهم قد تأثروا بمعاداة التراثية فى العالم الحديث.

10 وليست هذه الحال بلا فائدة لهجمات المحدثين و'تفاسيرهم' للمتون المقدسة، حتى فى وجود لغة مقدسة، والتى لن تمنع المحدثين من التطارح حولها من منظورهم الدنيوى، ولكن على الأقل سيكون من الأيسر للذين ينتمون بدرجة ما إلى الروح التراثية أن يلتفتوا إلى انتمائهم.

11 ويتضح هذا الأمر فى اللغات المقدسة حيث إن لحروفها قيما عددية أو قيمة مقدسة *hyrogliphic* لها أهمية عظمى لاتملك الترجمات الحالية إدراكها.

من حيث إنه دين بلا لغة مقدسة، فلابد أن هناك أسبابًا، لكننا بحاجة إلى معرفة أنها لا تبين من الوهلة الأولى، ولا شك أنها ستتكلف جهدًا شاقًا لإخراجها إلى النور، ولن نتمكن من بذله هنا، كما أن كل شيء يكاد يتلامس مع أصول السنوات الأولى للمسيحية ولكن للأسف لازال يحوطه غموض ما، ونتسائل عما لو كان هناك علاقة بين هذه الخصائص مع غيرها كى لا تكون متفردة فى ناموسها، فلا تملك المسيحية إطارًا «شرعيًا» لتراثها، حتى إنها خضعت للقانون الرومانى ببعض الإضافات التى اتخذتها من الأناجيل[12]، ولو جمعنا هاتين الواقعتين معًا كما سبق لنا القول مكررًا فإن شعائر مسيحية بعينها تبدو كما لو كانت «ظهورا» للشعائر التعميدية، ويمكننا التساؤل هنا عما إذا كانت المسيحية الأولى أمرًا مختلفًا تمامًا عنها اليوم ولكن فيما عدا المذهب ذاته[13]، أو على الأقل من حيث الغايات التى يستهدفها المذهب[14]، ومن ناحيتنا فإن مرامنا من هذه التساؤلات ليس محاولة الإجابة عليها، ولكن أهميتها الواضحة من عدة جوانب أكثر من مطال الأمل فى أن تُلقى بعض البحوث الضوء على هذه المسائل.

---

12 ويجوز باستخدام مصطلح مستعار من التراث الإسلامى قول "إن المسيحية دين بلا شريعه"،وهذا بيان واضح فيما يسمى ’القرابة الابراهيمية‘ فيما بين اليهودية والمسيحية والإسلام، إلا أن لليهودية والإسلام كلاهما شريعة مفصَّلة.

13 وربما صحَّ القول عن المذهب الذى بقى عموما حتى زماننا إنه لم يتغير قطعًا، ولكن يجوز أيضا قول إن تعاليما أخرى قد استجدت فى تنويهات بعينها فى مسيحية الآباء الأول للكنيسة، وقد كانت الجهود التى يبذلها المحدثون للتهوين من شأنها برهان على محدودية عقلياتهم.

14 ونتطلب دراسة الصلات بين المسيحية الأولى وبين الجوهر الذى يذكرونه دون معرفة كافية إلا أنه على الأقل قد شكل مؤسسة الجوانية اليهودية، وقد قيل كثيرا عن أمور خيالية تستدعى التمحيص.

2 المسيحية والتعميد

لم نكن ننتوى أن نعود إلى هذا الموضوع الذى يتعلق بخصائص المسيحية ذاتها بعد أن أسهبنا عنها فى مناسبات عدة، فقد ساورنا الظن بأن ما طرحناه سلفًا كان يكفى لحل الغموض الذى يلفُّ الموضوع[1]، ولسوء الحظ فقد لاحظنا بعض التخليط فى أذهان كثير من قرَّائنا بما استوجب مزيدًا من التوضيح لهذه المسائل، ولذلك أسباب عدة، أولها الغموض الكثيف الذى يكتنف كل شىء يتعلق بأصول المسيحية الأولى، والذى تبدو استحالة أن يكون غموضه مجرد صدفة، لكن الأرجح أن يكون مُدبَّرا، وهى ملحوظة لابد أن نستبقيها فى أذهاننا طوال قراءة ما سوف يلى.

ورغم كل المصاعب التى نتجت عن هذا الحال إلا أن هناك على الأقل نقطة واحدة يحوطها الشك، وهى على كلٍ لم تصادف دحضًا عند كافة الذين شاركوا فى طرحها، لكنها على العكس كانت سندًا لبعض اعتراضاتهم الأخرى، وهذه النقطة هى أن المسيحية أصلاً كانت تنطوى على كلٍ من الجوَّانية والبرَّانيَّة، ولذا انطوت على سمات «تعميدية»، ويؤَيد هذا الرأى اعتبار التراث الإسلامى أن المسيحية «طريقة» جَوَّانية، أى إنها «تعميدية» بالضرورة وليس لها «شريعة» برَّانيَّة[2] سوى ما تبنَّته من القانون الرومانى القديم، أى من أمر خارجىٍ تمامًا وليست تطورًا من أمر مسيحى أصلى، كما أن من الثابت أن الأناجيل التى تشتمل على سمات مشروعة بمعنى الكلمة، ويبدو لنا قول السيد المسيح عليه السلام المعروف «أعط ما لقيصر

---

1 ولا نملك إلا الدهشة عندما نعلم أن بعض قرائِنا يظنون أن كتابنا ’نظرات فى التعميد‘ يعالج مسألة المسيحية بتدقيق وعلى نحو مباشر أكثر من أعمالنا الأخرى، ولكننا نؤكد لهم أننا قصدنا هنا معالجة مباشرة مستفيضة بدلالة الأسئلة المطروحة، وما يثير دهشة أقل فى هذا الصدد أن بعضهم قالوا إنهم قرأوا كل ما كتبناه بانتباه غامر، إلا أنهم شعروا أن هذا الكتاب يعالج أمرا جديدا، فى حين أننا كنا نكرر كافة النقاط التى طرحوها علينا، فقد نُشِرت فى مجلة ’دراسات تراثية *Etude Traditionelles*‘

2 ونشير على هذا الأساس إلى أن كلمة ’قانون‘ العربية التى اتُخِذَت من اليونانية *canon* تعنى أى قانون يُفرَض دون أن يُعَدَّ شطرا من الشريعة.

لقيصر» مهمًا فى سياقنا لما تعلق بكل ما فى الجانب البرَّانى، فهو يعنى «رسميا» قبول تشريعات غريبة على المسيحية، وقد كان ذلك التشريع سائدًا فى الوسط الذى وُلِدَت فيه المسيحية حيث كانت فلسطين آنذاك من أعمال الإمبراطورية الرومانية، ولابد أن هذه كانت أخطر فجوة حيث لم يمكن التعبير عنها بله الوعى بها فى تراث الأرثوذكسية المسيحية لو أن لها شريعة برَّانيَّة إلى جانب جوانيتها، ولو كان التراث المسيحى ينطوى على سمات الجوَّانية والبرَّانيَّة معًا بدلًا عن اقتصاره على الجوَّانية فسوف يتيسَّر تفسيرها نظرًا لانعدام عيوبها، بل حتى عدم نيَّة التدخل فى نطاق لا يخصُّها فى هذه الأحوال.

وحتى يكون ذلك ممكنًا كان ينبغى على الكنيسة المسيحية الأولى أن تكون مؤسسة مغلقة لا تسمح بتعميد من لا يستوفى المؤهلات اللازمة بما نسميه «الصورة المسيحية *Christic form*»، ولا شك أننا سنجد مزيدًا من المؤشرات التى تبرهن على ذلك رغم سوء التمييز العام الراهن، عندما أنكر المحدثون الجوَّانية مما يدفع بإنكار دلالتها ومعناها[3]، أى إن الكنيسة لابد أن تكون على منوال سانجها البوذى، حيث لا يدخله إلا المعمَّدين حقًا[4]، وهو أشبه بنظام الأديرة بالمعنى المسيحى فى حياة الرهبنة على الأقل، والتى لم تكن مفتوحة للمجتمع الذى تشكَّلت فى قلبه[5]، ومن هذا المنظور فإن المسيحية ليست فريدة بين الأديان التراثية المعروفة، ويبدو لنا أن هذه الحقائق ستخفف من الدهشة التى يشعر بها البعض، فسوف يكون من الأصعب تفسير كيفية التغير الكامل لسماتها فى كل ما يحيط بنا، ولكن ليس ذلك مقام التوسع فى هذه المسألة.

---

3 وقد أتيحت لنا مناسبة للفت الانتباه إلى هذا النوع من الإجراءات فى تفسير آباء الكنيسة وعلى الأخص الآباء اليونانيون، ولا يألون جهدا فى محاولة إثبات أن من الخطأ محاولة فهم أدبيات الجوانيين التى تستحيل عندهم إلى توهمات، ثم يعلنون أسفهم على الخطأ الذى وقعوا فيه لو لزم الأمر.

4 *See A.K.Coomaraswamy, 'L'ordination bouddhique' est-elle une Initiation?', in Etudes Traditionnelles.*

5 وقد أثمر ذلك التلاعب غير القانونى انحرافات بعينها فى البوذية الهندية، مثل إنكار الطبقات، فلم يكن على بودها أن يحسب للذين أُغلِقوا على أنفسهم فى منظمات لا ينتمى أعضاؤها من حيث المبدأ إلى ما فوق تمايز الطبقات، لكن الرغبة فى كبت التمايز الطبقى فى المجتمع بأكمله يشكل فسوقا عن المنظور الهندوسى.

وهنا اعتراض علينا قد أشرنا إليه سلفًا، فحيث إن الشعائر المسيحية والتناول على نحو خاص لها صبغة تعميدية فكيف تأتَّى لها أن تصبح شعائر برَّانيَّة فحسب؟ وهذا مستحيل ومتناقض لأن الخصائص التعميدية دائمة معصومة ولا تمَّحى، ولا مناص من التسليم بأنها ناتجة عن ضغط أحوال الزمان وقبول غير المؤهلين للتعميد، وما كان سلفًا تعميدًا فعَّالًا قد أمسى لا يربو عن تعميدًا افتراضيًا، وهنا نجد سوء فهم بالغ الوضوح، فالتعميد كما فسرنا مكررًا يُسبغُ على المتعمد سمات مكتسبة لا تمّحى وتبقى على الدوام ملكًا لمن اكتسبها، وليست من أعمال النفوذ الروحى ولا من الشعائر التى تصبح أداة لها، إلا أن هذا الدوام مقصور على الكائنات التى قد امتلكتها بطبيعتها فعلًا، ولا مجال مطلقًا لنقل هذه الفكرة من واحدٍ إلى آخر، وهو ما سوف يكون بمثابة إضفاء معنىً مختلفًا عليها، ونحن على يقين من أننا لم يسبق لنا قول ما يمكن أن يثير اضطرابًا فى هذا الشأن، ويؤكد منافسونا دعواهم بأن النفوذ الروحى يقوم فى مقدسات المسيحية كذلك بالروح القُدُس، وهو صحيح تمامًا إلا أنه خارج عن الموضوع سواءُ أتسمَّى النفوذ الروحى بالمصطلح المسيحى أم باسم آخر فى دين آخر، ويظل جوهريًا متعاليًا فوق الفردية، وإن لم يكن الأمر كذلك فنحن لا نتعامل مع النفوذ الروحى مطلقًا بل مع النفوذ النفسانى، وحتى لو سلَّمنا بذلك فما الذى يمنع هذا النفوذ من العمل بصِيَغٍ أخرى وفى مجالات مختلفة؟ أضف إلى ذلك أن النفوذ صادر من نظامٍ متعالٍ، فهل تكون نتائج أعماله هى ذاتها فى كلِّ حال؟[6] ولا نرى من جانبنا مبررًا، كما أننا على يقين تامٍ بالعكس، والواقع أننا قد اعتنيا بالإشارة مكررا إلى نهاية دورة الوجود[7]، وهذا «التنزيل» إذن لم يكن من قبيل المصادفة ولا الانحراف، ولكن لابد من النظر إليه بصفته رعاية ربانية *provedential*، حيث إنه قد منع الغرب من السقوط فى ذلك الحين إلى حال يضاهى حاله الراهن، فلم تكن الساعة قد حانت بعد لضياعٍ عامٍ للتراثِ بكامله على منوال ما يجرى فى عصرنا الراهن، ولذا لزم إجراء «تعديل»، والمسيحية فحسب يمكنها إنجاز ذلك الأمر، لكن

---

6 ولنذكر فى هذا السياق نتيجة بعينها تستلزم نفوذا روحيا لتحصين منظومة الجسد على منوال الشفاء المعجز.

7 ولابد من فهم أن الحديث عن عالم الغرب بكامله نستثنى الصفوة التى لازالت تفهم تراثها من المنظور البرانى وكذلك تستمر فى تلقى التعميد فى الأسرار، ومن ثم يُقيم التراث لبرهة أخرى فى مجال مطَّرِدُ الضيق، لكن ذلك يتجاوز أفق موضوعنا الحالى، حيث ينصب اهتمامنا على عموم الغربيين، والذين تمثل لهم المسيحية مالا يزيد عن ’خرافات *superstitions*‘ بمعنى الكلمة التأصيلى.

الشروط اللازمة هى ترك إنكار الجوَّانية وسمات «المحدودية» التى كانت تسمها أصلا[8]، وهكذا كان «التعديل» نافعا للإنسانية الغربية التى لا تحتاج إلى إطناب، ويتَّسق فى الآن ذاته مع القوانين الدورية ذاتها، وعلى منوال كل أعمال «الرعاية الربانية» التى تتدخل على مدار التاريخ، والأرجح أن يستحيل تحديد زمن بعينه لتغير للدين المسيحى بالمعنى الحق، أى إلى صورة تراثية تتوجه إلى جميع الناس بلا تمييز، لكن المؤكد فى كل الأحوال أنها تأسست فى زمن قسطنطين ومجمع نِقايا، ولم تزد مهمته عن «حمايتها» على سبيل القول، وإعلان بداية عصر «العقائدية *dogmatic*» الموجهة إلى الحضور البرَّانى للمذهب[9].

وقد قُدِّر لذلك التغير أن يجُرَّ وراءه انتكاسات بعينها، فقد جاء المذهب الختامى فى صياغات تمنع النفاذ إلى أعماق معناها حتى للقادرين على ذلك، زد على ذلك أن الحقائق الجوَّانية بطبيعتها وفى إطارها الصحيح أمور فيما وراء السواد الأعظم، ولن يمكن للعوام إلا تسميتها «ألغازًا *mysteries*»، وهو يعنى قول إن عليها أن تظهر لعموم الناس كأنها أمور مستحيلة الفهم ومُحَرَّمة التناول أو حتى التفكُّر، وهذه الانتكاسات لم تكن مما يمكن أن يُلاحى مؤسسة الكنيسة البرَّانيَّة أو أن يُشكك فى شرعيتها نظرًا لأفضالها على العالم الغربى كما قلنا سلفًا، ولو كانت المسيحية قد أمسكت عن صبغتها التعميدية فلازال هناك إمكانية بقاء تعميد مسيحى فى دائرة مقصورة على صفوة فى قلب المسيحية لم تكتف بالمنظور البرَّانى الضيق، لكن ذلك موضوع آخر سنعالجه لاحقًا.

ولابد من ملاحظة أن التغير جوهريًا أو حتى بطبيعته يُفسِّر ما قلنا سلفًا عن أن كل ما جرى قبل ذلك فى المسيحية لابد أن يلتفَّ بالغموض والتعتيم ولا غير، والواقع أن من الثابت أنها كانت أصلًا دينًا جوانيًا وتعميديًا قبل تغيرها، وهكذا تظل الطبيعة الحقة للمسيحية خفيِّة عمَّن يُسمَحُ له بالانتساب إلى دين جَوَّانيٍ أصبح برَّانيًا، وبالتالى كل ما يؤدى إلى معرفة أو حتى شكٍّ فى عمَّا كانت عليه المسيحية فى باكورتها، وقد اختفى كل ذلك وراء

---

8 ويجوز القول إن التحول من الجوَّانية إلى البرانية قد كان ’تضحية‘ حقَّة، وهو ما يصدق على كل ’تنزيل‘ من الروح.

9 وقد كان ’ارتداد *conversion*‘ قسطنطين يعنى نوعا من الإجرءآت الإمبراطورية الرسمية، وإعلان نهاية القانون اليونانى الرومانى، ورغم بقاء شذرات منه لأزمنة طويلة لا تملك إلا أن تزداد تجيًّفا حتى تختفى، ويسميها الناس حاليا بالاسم التبخيسى ’وثنية *paganism*‘ .

حجابٍ منيع، ونحتاج الآن إلى البحث عن وسائل للوصول إلى النتائج المتحصِّلة، وهو ما ينبغى أن يكون من أعمال المؤرخين الذين لو خطر لهم توجيه سؤال كهذا فسوف يبدو لهم افتراضًا بلا حل، حيث إنه ليس مما ينطبق عليه ما اعتادوا عليه منهجيًا فى الاعتماد على «الوثائق»، ولكن ما يثير اهتمامنا هو طرح واقعة وفهم أسبابها الحقة، ونضيف أن المسألة على عكس ما يتوهم «التبسيطيون» المخلصون للتفاسير السطحية، فلن يفلح التعتيم بأى شكل كان إلا فى إثبات جهلهم، فمن الواضح أن الجهل لم يوجد بين الذين كانوا أكثر وعيًا بالتحول لأنهم ضالعون فيه مباشرة، ولا ندَّعى أيضًا ما تدعيه الأحقاد الشائعة بين المحدثين المندفعين إلى حشر عقلياتهم فى رؤوس غيرهم، وكان لابد من المناورات الأنانية و'السياسية»، والتى لم نر فيها نفعًا لأحد، بل على العكس، فالحقيقة أن ذلك مطلوب بطبيعة الأمور للحفاظ على التمايز العميق بين البرَّانيَّة والجوَّانية بالاتساق مع الأرثوذكسية التراثية[10].

وربما تسائل البعض عمَّا حدث لتعاليم المسيح عليه السلام بعد ذلك التحول، ذلك أنها تُشكِّل أساس المسيحية، وهو الأساس الذى لو حادت عنه لفقدت الحق فى اسمها، ناهيك عن صعوبة رؤية بديل لهذه التعاليم دون أن يمس سمة الأصل «غير الإنسانى» الذى بدونه لن يكون تراثًا أصليًا، والواقع أن هذه التعاليم لم تُمَس ولم تتعدل حرفيا، ويبرهن دوام الأناجيل وغيرها من أدبيات «العهد الجديد» التى تعود إلى المسيحية المبكرة كافية على ذلك[11]، وما تغير قد كان فى طريقة فهمها، أو لو أحببت فى المنظور الذى يُنظَر إليها به والمعنى الذى فُسِّرَت عليه، ونشير إلى أنه ليس هناك أمر زائف أو غير مشروع فى المفهوم الجديد، فمن نافلة القول إن الحقائق ذاتها تتسع لتطبيقات عديدة فى مجالات عدة بموجب تناظر كافة طبقات الوجود، وذلك لقول إن هناك مفاهيمًا ثابتة فى اتِّباع طريق التعميد تقبل التطبيق فى أى مناخ كيفىٍ متجانس، ولكنها لا تصلح واقعيًا لو امتدت إلى المجتمع

---

10 وقد أشرنا فى موضع آخر إلى أن الاضطراب الحادث بين البرانية والجوانية هو ما يمهد لظهور طوائف فاسقة عن الإجماع *heterodox sects*، وما من شك فى أن ذلك كان أصل كل الهرطقات القديمة فى المسيحية، ويفسِّر ذلك التحوطات التى اتُخِذت لاجتنابها بقدر الإمكان، ولا شك فى كفاءتها فى هذا الشأن، ولكننا من منظور آخر نكاد نأسف للآثار الثانوية التى تمخضت عنها من حيث الصعوبات المانعة لدراسة كاملة عن المسيحية.

11 وحتى لو قبلنا النتائج التى يزعم 'النقد' الحديث تناولها بنواياه اللاتراثية ويسعى إلى إسنادها إلى تواريخ متأخرة بقدر الإمكان فلازالت خارجة عن نطاق التحول الذى نتحدث عنه.

بأجمعه، وتتبين تمامًا عندما تصبح «النصيحة الوحيدة» الباقية[12]، وهو ما يربو إلى قول إن على كلٍ أن يتَّبع الطريق الإنجيلى *evangelical way* بمقدار هِمَّته، وهو أمر بدهى، بل كذلك بما تسمح به أحوال الزمن الذى يعيش فيه، وهذا هو كل المطلوب من الذين يبتغون تجاوز مستوى البرَّانيَّة البسيط[13] ومن ناحية أخرى من حيث المذهب لو كان هناك حقائقًا يُمكن أن تُفْهَم من الجانبين على السواء، والتى ترجع إلى مقامات الوجود المختلفة، وهناك غيرها تنتمى قصرًا إلى الجوَّانية وليس لها نظائر خارجها، وتظل مستحيلة الفهم من منظور البرَّانيَّة كما أسلفنا حينما نحاول نقلها إلى النطاق البرَّانى، ولابد إذًن من قصر التعبير على المقولات «العقدية» التى لا تطولها التفاسير، وهو ما تسميه المسيحة «بالأسرار»، والحق إنه لا مبرر لوجود هذه الأسرار لو أُنكِرَت الطبيعة الجوَّانية للمسيحية الأولى، ولكن لو تحسَّبنا لها فسوف يبدو «الاستظهار» نتيجة طبيعية محتومة، وقد صارت المسيحية دينًا برانيًا هو ما نعرفه اليوم حتى لو حافظنا على مظاهر صورته المذهبية والشعائرية.

***

وقد كانت الشعائر تعتبر عبادة تكاد تماثل التعميد، وبالتالى فلن تكون إلا «استظهارًا»

---

12 ولا ننوى هنا الحديث عن سوء استخدام هذا النوع من التحديد أو ’التهوين‘ الذى يظهر بين آنٍ وآخر، ولكن عن الاحتياج الحق للتلاؤم مع هذه ’المفاهيم‘ فى مجتمع تَشَكَّل من أفراد مختلفين اختلافا شاسعا من حيث مقاماتهم الروحية، ولكن لابد من التوجه لها بالخطاب بلا استثناء.

13 ويجوز تعريف الشعائر البرانية بأنها الحد الأدنى اللازم ’للنجاة *salvation*‘، والواقع أنها الغاية الوحيدة لها.

ونضيف أبياتا سمعناها فى الإنشاد الدينى ربما كانت لرابعة العدوية،

كلهم يعبدوك من خوفِ نــارٍ ويرون النجاة حظًا جميلا
ولكى يسكنوا الجنان و يحظوا بقصور و يشربوا سلسبيلا
ليس لى فى الجنان والنار حظٌ أنا لا أبتـغى لحبى بـديلا

المترجم.

له لو كان له على الحقيقة وجود فى البداية[14]، وكما أشرنا سلفًا فإنه من بين الشعائر التى تقام مرة واحدة فى حياة المرء، وخاصة تعميد الأطفال *paptism*، وطالما ظل المجتمع المسيحى منظومة تعميدية فإن عماد الإطفال بداية «الأسرار الصغرى»، فى حين كان «التعميد» ميلادًا ثانيًا لغرضٍ آخر فى الأسرار الكبرى كما تنزَّلت فى نطاق البرَّانيَّة، وحتى لا نعود إلى النقطة ذاتها فلنضِف أن شعيرة التثُّبت *confirmation* تبدو علامة على ارتفاع درجة إلى مرتبة أعلى، والأرجح أن يناظر ذلك اكتمال «الأسرار الصغرى»، أما عن الترسيم *ordination* فى المراتب الكهنوتية فإنه يُخوِّل القيام بوظائف بعينها، ولن يمكن أن تكون غير استظهار للتعميد الكهنوتى الذى ينتمى إلى «الأسرار الكبرى».

وحتى ندرك ما يمكن أن يسمى حال «المسيحية الثانية» الذى لم تعد فيها الشعائر إلى سماتها التعميدية الأولى، فلا نحتاج إلا الاعتبار فى حالة عماد الأطفال *pabtism* حيث يعتمد عليها كل ما تلاها، ورغم «التعتيم» الذى تحدثنا عنه فإننا لم نعلم أنه كان فى البدء تحصينٌ للعماد، وأن الذين يستقبلونه خاضعين لفترة إعداد طويلة، أما اليوم فإن الحال قد انعكس، ويبدو كل شيء ممكنًا لتسهيل التعميد إلى حده الأقصى للجميع بلا تمييز ولا إعداد للمؤهلات والمجاهدات الذاتية والمعرفية، كما يجوز تدوالها شرعًا من أى فرد على الإطلاق، فى حين يباشر المناسك الأخرى قسيس أو قُمُّص يؤدى كل منهما دورًا مناسكيًا، وبإضافة هذا السلوك إلى واقع أن الأطفال يُعمَّدون فى أقرب فترة ممكنة من ميلادهم لا يُفسرها إلا تغير أصولى لمفهوم العماد، وقد كان تغيرًّا تمخض عنه اعتباره شرطًا لازمًا «للنجاة»، ولابد بالتالى أن يُتاح للسواد الأعظم من الأفراد، فى حين كان أصلًا أمر آخر تمامًا، وهذا المنظور البرَّانى الى «النجاة» كغاية أسمى ترتبط لزامًا بالدخول إلى الكنيسة المسيحية، وهى صورة من «القصر *exclusivism*» الذى لا مناص منه لأية عقيدة برَّانيَّة، ولا نرى نفعًا فى مزيد من الإطناب، فمن الواضح أن شعيرة تُسبَغ على أطفال حديثى الولادة بدون وسائل لقياس مؤهلاتهم كما يمكن قياسها فى التعميد حتى لو كان «افتراضيا»، وسوف نرجع إلى هذا فيما يلى فى سياق النظر فى إمكان بقاء تعميد افتراضىٍّ فى المناسك المسيحية.

---

14 ونعنى فى حديثنا عن ’شعائر التعميد‘ تلك الشعائر التى نتغيا تداول النفوذ الروحى، ومن نافلة القول بعيدا عن أن هناك شعائرا مخصوصة للصفوة الذين تحققوا بتعميد فعَّال يجوز افتراض وجود تناول *Eucharist* بالمعنى التعميدى وليس شعيرة للتعميد.

وسنضيف الآن نقطة ليست بلا فائدة، فالمسيحية كما نعرفها اليوم تجعل من كل مناسكها بلا استثناء مناسبات عامة بما فيها «المخصوصة» مثل ترسيم قِسٍ أو تتويج أُسقفٍ أو عِماد طفلٍ أو شعيرة تثُّبت *confirmation*، وليس هذا أمرًا تسمح به شعائر التعميد، والتى لا تبيح حضور من لم يصل إلى مرتبة التعميد ذاتها[15]، وهناك عدم تقابس واضح بين العمومى من جهة وبين الجوَّانى أو التعميدى من جِهة أخرى، ولو كنا نرى أن هذه مسألة ثانوية فقد ندفع بأن غياب غيرها يجعلها تبدو كما لو كانت مجرد سوء استخدام ناتج عن انحطاط بعينه يصيب المنظومات التعميدية من آن لآخر من التاريخ، ويحرمها من الصبغة التعميدية، لكننا رأينا بوضوح أن تهافت المسيحية إلى نظام برَّانى لا ينبغى النظر إليه كانحطاط، كما أن الأسباب الأخرى التى نطرحها كافية لبيان الحال الذى لم يعُد التعميد فيه مسألة ذات شأن.

ولو كانت المسيحية لازالت تحتكم على تعميد افتراضى كما يعتقد البعض فى دفوعهم، ولو كانت نتائج ذلك أن الذين يجتازوا المناسك المسيحية بما فيها عماد الأطفال لن يحتَاجوا فى حياتهم إلى أى تعميد آخر من أى نوع كان[16]، فكيف يتأتى لنا تفسير مسيحية القرون الوسطى التعميدية؟ وما هى غايتها فى الوجود لو كانت الشعائر مجرد تكرار للمناسك المسيحية المعتادة؟ وسوف يُقال إنها لا تعدو تعميدًا فى «الأسرار الصغرى»، وأن على من يسعى إلى المزيد أن يجد مُدخلًا إلى «الأسرار الكبرى» ومن ثم يسعى إلى تعميد آخر، ولكن بصرف النظر عن واقع القول إن كل من التحق بهذه المنظومات كان على استعداد لسبر هذا النطاق، وهنا برهان دامغ على افتراض وجود هِرمِسيَّة مسيحية تعتمد أساسًا على «الأسرار الصغرى»، ناهيك عن طوائف الحِرَف التى تنتمى أيضًا إلى النطاق المسيحى ذاته، وهم مُطالبون باتباع البرَّانيَّة السائدة.

---

15 وقد سألنا كوماراسوامى بعد نشر مقاله عن الترسيم البوذى فى هذا الموضوع فقال "إن هذا الترسيم لا وجود له فى البوذية إلا بحضور عضوٍ من سانجها، ولا يحضره إلا من وصل إلى مرتبة التعميد ذاتها، وتستبعد كل من ليس بوذيا ’من الخارج‘ والعوام" .

16 ونخشى أن الكثير سيعتقدون أن هذا هو المبدأ الدافع إلى حضور الشعائر المسيحية التى حافظت على قيمتها التعميدية، والحق إنهم يرغبون فى التخلص من كافة روابطهم بالتعميد وحتى لو اعترفوا بأن هذه النتائج استثنائية فى أحوال الزمن الراهن، ويأمل كل منهم أن يكون من الاستثنائيين، ومن نافلة القول إن ذلك مجرد وهم.

ولابد لنا الآن من توقع تساوٍ آخر، فقد يُغرى البعض استنتاج تخليط من هذا هذا الخطأ باعتقادهم أن المناسك لم يعد لها آثارٌ تعميدية، ولن يُقصِّروا فى ذكر حالات تبرهن على العكس، والحق إن الشعائر لا تؤدى إلى ذلك بذاتها فى حدود نطاق برَّانى، لكن هناك أمرٌ آخرَ فى هذا الشأن، فحيثما وُجِد التعميد الذى يعتمد على صورة تراثية بعينها والتى تعتمد على أساس من البرَّانيَّة فإن شعائرها يمكن أن تنتقل إلى منظومة أخرى بمعنى أنها سند لعمل تعميدى، وبالتالى لن تقتصر حدودها على البرَّانيَّة فحسب، وكما هو الحال بين أتباع الصورة التراثية ذاتها، ولا تختلف المسيحية عن غيرها من الأديان التراثية الأخرى فى هذا الصدد، حيث إن المسيحية التعميدية قد كانت حية فيما مضى، ولكن لابد من فهم أن هذا التعميد يستند إلى الشعائر البرَّانيَّة، ولازال بحاجة إلى تعويض تعميدى منتظم بديلًا عنه، ويفترض أنه شرط جوهرىٌ لا يجوز تعديله ولا استبداله حتى على يد أعلى المؤهلات، وبدونه يُعزى إلى الأسرارية كل ما خرج عن البرَّانيَّة، أى إلى أمر آخر، ولازال ينتمى إلى البرَّانيَّة.

ومما تقدَّم يسهل فهم الكيفية التى كان عليها الناس فى العصور الوسطى، والذين تركوا لنا أدبيات مُلهِمة عن التعميد، والذين يسمُّون اليوم باسم «الزُهَّاد *mystics*» فلم يُعرف عنهم شيئًا، ولكنهم كانوا مختلفون تمامًا، ولا ينبغى افتراض أنهم كانوا حالات من التعميد «التلقائى *spostaneus*»، ولا هم كانوا حالات استثنائية أثمر فيها التعميد الافتراضى الذى بقى لصيقًا للنسُك وصار فعَّالا، وعلى الأقل حين كان هناك إمكانية اتصال بأحد المنظومات التعميدية المنتظمة التى وجِدت فى ذلك الحين وغالبًا تحت غطاءٍ دينى، وهى تعيش بينهم لكنها ليست منهم، ولا نملك أن نستطرد فى هذه المسألة حاليًا حيث قد تمتد بلا حدود، لكن سنشير إلى الوقت الذى كفَّت فيه هذه الطرق عن الوجود، أو على الأقل تحوصلت وكفَّت عن التعميد، ومن هنا وُلِدَت الأسرارية حتى ليبدو الاثنين مرتبطان عن قرب[17]، وما نقول هنا ينطبق على الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، وما يثير الانتباه أن الكنائس الشرقية لم تعهد أية أسرارية كانت كما يفهمها الغرب منذ القرن السادس عشر، وتؤدى بنا هذه الواقعة إلى الظن أن ذلك التعميد المذكور لابد كان ساريًا فى هذه الكنائس، وهو ما وجدناه فى طائفة هيسيكازم التى لاشك فى أصالة تعميدها حتى لو لم تكن كذلك فى حالات أخرى

[17] ولا نودُّ أن نقترح صورة للتعميد المسيحى بعد ذلك، فلدينا أسباب تدعو للاعتقاد بأن شيئا قد بقى منها حتى اليوم، لكنه يسرى فى نطاق يزداد ضيقا وتحوصلا حتى يمكن أن توصف باستحالة الوصول إليه، أو نبحث عنه فى فروع أخرى من المسيحية غير الكاثوليكية الرومانية.

بعد أن تقزَّمت بفعل الزمن الحديث الذى يفلت منها التعميد بوصفه أمرٌ غير مشهور، أما لأنه كان كذلك دائمًا وإما قرروا «الانغلاق» على أنفسهم لاجتناب موجة الانحطاط، أما فى طائفة هيسيكازم فإن التعميد بمعناه المنضبط فى سياق التداول يُضاهى تمامًا تداول المانترات فى التراث الهندوسى والأوراد فى الطرق الصوفية، كما أنها تشتمل على نماذج جامعة للتسبيح والدعاء وحضرات السماع باعتبارها وسائل حقيقية للعمل الباطنى[18]، وتختلف تمامًا عن شعائر البرَّانيَّة المسيحية، إلا أن هذه الطريقة قد تجد منهم سندًا كما طرحنا عاليه، فبمجرد اكتمال الصياغة المطلوبة والنفوذ الروحى التى هى وسائله الموروثة شرعا، وهو ما يعنى أن المرء قد استلم سلسلة نسب تعميدى لم تنقطع[19]، وهذه مرة أخرى أسئلة لن نملك إلا الإشارة إليها بإيجاز، ولكن بافتراض أن هسيكازم لازالوا على قيد الحياة فى زمننا فيبدو لنا إمكان وجود توجُّهٌ لاستيضاح طبيعة منهاج الطرق التعميدية الأخرى فى المسيحية، والتى ينتمى معظمها إلى الماضى.

وختامًا نقول إن الأصول التعميدية للمسيحية فى صورتها الحالية ليست إلا دينًا برانيًا كأى برَّانيَّة قصرية أخرى، وليس لها مطالب تعلو عن «النجاة» فحسب، ويمكن أن ينطبع عليها صورة العماد على نحو طبيعى حتى يكتمل التراث بشطريه الجوانى والبرَّانى، لكن هذا التعميد لا وجود له فى المسيحية بصورتها الغربية، ومن الواضح على كل حال أن مراعاة الشعائر البرَّانيَّة كافٍ للنجاة، وهى غاية كل ما يطمح إليه الإنسان على نحو مشروع، فماذا عن المتصوفين الذين قالوا «لازالت الفردوس سجنًا»؟.

---

18 وهنا نقطة تستحق النظر وهى أن معنى كلمة *mneme* اليونانية تعنى الذكرى أو التذكر، وتساوى الكلمة العربية 'ذِكْرٌ' كمرادف تام.

19 لابد من مراعاة أن من بين المترجمين المفسرين من يحاول التهوين من الجانب 'الفنى *technical*' سواءً لأن ذلك يستجيب لميولهم أم يتفق مع بعض الانتقادات التى برزت من الجهل التام بالأمور التعميدية، وفى كلتى الحالتين نجد أمثلة من التبخيس الذى تحدثنا عنه.

عن بعض منظومات التعميد المسيحية

3 سدنة الأرض المقدسة

كان من بين منظومات فرسان المعبد *Temlar* المعروفة منظومة باسم «سدنة الأرض المقدسة *Guardians of the Holy Land*»، ولو اقتصرنا على أشد ظواهرها وضوحًا لوجدنا تفسيرًا مباشرًا لواقع أن اليهود والمسيحيين على السواء يرون أن الأرض المقدسة هى «فلسطين» ولا غير، ويتعقد السؤال عندما نلاحظ أن هناك منظومات شرقية متنوعة منها الحشاشين *Assasin* والدروز *Druz* قد اتخذوا الاسم ذاته «سدنة الأرض المقدسة» وفى هاتين الحالتين ليست «فلسطين» هى مناط السؤال، ويُلاحظ أكثر من ذلك أنهما يشاركا منظومات الفروسية الغربية فى كثير من السمات، كما جرى فى حالات أخرى اتصال تاريخى بينها وبين الغرب، فما الذى ينبغى علينا فهمه باصطلاح «الأرض المقدسة»؟ وما الذى يناظر تمامًا دور «السدنة»؟ والذى يبدو مرتبطًا بهذا النمط من منظومات التعميد حتى لو كانت كلمة «فروسية» تضفى على الاسم معنى أوسع من المعتاد، ولكن هل التشاكل قائم بين الصور المختلفة بما يبرر وجودها تماما؟.

وقد ذكرنا فى كتابنا «ملك العالم» أن تعبير «الأرض المقدسة» له مترادفات عدة مثل «أرض الصفاء» و«أرض القديسين» و«أرض الأحياء» و«أرض الخلود»، وهذه التسميات المتساوية المعنى تقوم فى شعوب تراثية متنوعه، وتنطبق جوهريًا على المركز الروحى فى منطقة بعينها، ويجوز أن تُفهَم حَرفيًا أو رمزيًا، وأحيانًا ما يتطابق الاثنين، ويجوز لكل «أرض مقدسة» أن تُسمى «قلب العالم» أو «مركز العالم»، وهو أمر بحاجة للتفسير حيث إن الاصطلاحات المتساوية فى الشكل قد تؤدى لاحقًا إلى خلط غير محمود.

وعلى سبيل المثال لو اعتبرنا فى الدين اليهودى لوجدنا أن سِفْرِ يتسيراه يتحدث عن «الموضع المقدس» أو «الموضع الباطن» بصفته «مركزًا للعالم» بالمعنى الكوزمولوجى، ونرى كذلك أن صورة عالم الإنسان فى هذا «الموضع المقدس» هى الشكيناه، أو الحضرة الربانية

الحقّة فى ذلك الموضع بعينه[1]، وموئلها عند الإسرائيليين هو «الميشكان»، ولذا يعتبرونه «قلب العالم»، فقد كان المركز الروحى لتراثهم، ولم يكن لهذا المركز موضع ثابت حيث إن الروح تحركه كما تحرك شعوب الرعاة الرُّحَّل، ولابد أن يتحرك معهم بما هو، ويقول بول فوليو *P.Vulliaud* «إن موئل الشكيناه لم يكن ثابتًا قبل بناء المعبد، والذى أعطى داود الذهب والفضة وكل ما يلزم لسليمان عليهما السلام حتى يبلغ عمله الكمال[2]، وقد كان صندوق العهد *The Tabernacle* هو قدس أقداس يهوى *Jehovah*، وكان موئل الشكيناه هو قدس أقداس المعبد الذى هو فى جبل صهيون، أى أورشليم، و'صهيون» المقدس هو قلب أرض إسرائيل»[3]، ونلاحظ فى هذه التطبيقات المتتابعة لفكرة المركز أن «مركز العالم» أو «قلب العالم» يمتد ليشتمل على كل أرض إسرائيل طالما كانت «أرضًا مقدسة»، أضف إلى ذلك المنظمات التى تنتظم «أرض الأحياء»، حيث يجرى القول إن «الأرض المقدسة تشتمل على سبع أراضٍ»، ويرى فوليو أن «أرض كنعان كان فيها سبعة أمم»[4]، وهو صحيح بالمعنى الحرفى رغم إمكان الرمز إليه، ويناظر تعبير «أرض الأحياء» تمامًا ما تسميه الكاثوليكية «أرض الخلود»، ويطبِّق القساوسة الكاثوليك عليها فكرة موئل المختارين الموعودين الذى ترمز إليه «أرض الميعاد»، حيث يتخلص بنو إسرائيل من كل وعثائهم، ومن منظور آخر فإن أرض إسرائيل كمركز روحى هى صورة السماء، فالتراث اليهودى ينُصُّ على «كل ما استطاعت إسرائيل أن تحققه على الأرض سيتفق مع النماذج التى تنفتح فى عالم السماء»[5].

وما قيل هنا عن الإسرائيليين ينطبق تمامًا على أية أمة ذات تراث رشيد *Orthodox*، والواقع أن الأمة الإسرائيلية ليست الوحيدة التى تدَّعى أنها «قلب العالم»، فليس هناك إلا قلب واحد على الحقيقة، ونصادف هذه الرمزية ذاتها عند شعوب أخرى لها أراضٍ مقدسة

---

1 *See our article 'Le Coeur du Mond dan la Kabbale hebraique' and 'La Terre Sainte et le Coeur du Mond' in journal Regnabit. July-August and Sebtemer-October 1926.* راجع أيضا كتابنا 'رمزية الصليب' الباب الرابع.

2 ومن المناسب ملاحظة أن التعبير المستخدم هنا يُثير التماثل الذى غالبا ما يظهر بين إنشاء المعبد بالمصطلح المثالى و'العمل الأعظم' فى الهرمسية.

3 *La kabbale Juive. Paris. 1923, p.509.*

4 *Ibid., vol. 2, p. 116.*

5 *Ibid., vol. 1, p. 501.*

حيث يقوم مركزٌ روحىٌ يضاهى أرض إسرائيل عند اليهود، وقد كانت فكرة الكأس المقدس *the Omphalos* دائمًا صورة منظورة «لمركز العالم» للذين سكنوا الأرض المذكورة[6].

وقد انتشرت هذه الرمزية خصوصًا بين المصريين القدماء، ويقول بلوتارخ «إن تُربة مصر أسوَدُ تُربة فى العالم، ويسمونها «كيميا» مثل سواد حدقة العين[7]، ويشبهونها بالقلب»، وكان السبب الغريب الذى أورده الكاتب هو «إنها بلاد دافئة رطبة على الحدود الجنوبية للمسكونة، وتصل بين أصقاعها قنوات مثل قلب الإنسان على الجانب الأيسر[8]، فالمصريون يعتقدون أن المناطق الشرقية هى واجهة الدنيا وأن الجانب الجنوبى إلى اليسار»[9]، وهذه تناظرات سطحية، فالسبب الحق لابد أن يكون مختلفًا حيث إن مضاهاتها بالقلب قد جرت فى كل بلد بها «مركز» روحى توصف به أيًا كان موقعها الجغرافى، وكذلك كان «القلب» عند بلوتارخ يمثل مصر، وفى الآن ذاته يمثل السماء «والسماوات أزلية لكنها صورة للقلب الفانى بما وراءه من أحاسيس»[10]، وهكذا كان القلب ذاته شكل الإناء، والتى ليس إلا أسطورة القلب المقدس فى العصور الوسطى التى تسمَّت باسم «الكأس المقدس *The Holy Grail*».

---

6 راجع باب *27* 'الصواعق' فى كتابنا 'رموز العلم المقدس'. ترجمات تراث واحد قيد النشر.

7 وتعنى 'كيمى' فى المصرية القديمة 'طين أسود'، وهى تسمية نجدها بين كثير من الشعوب، والتى اشْتُقت منها 'الخيمياء'، والتى تسمت بها فى العلوم الهرمسية المقدسة فى مصر القديمة.

8 *'Isis and Osiris', in Plutarch, Moralia. vol, v, tr. Cole Babbit, Cambridg; Haevard University Press, 1936. par.33, p.83.*

9 المرجع السابق *par, 32, p.79*، أما فى الهند فعلى العكس فإن الجنوب هو 'الاتجاه الصحيح داكشينا'، ورغم المظاهر فهو ما يربو إلى الشىء نفسه باعتباره على يمين الناظر إلى الشرق، فى حين أن من السهل رؤية الجانب الأيسر للعالم الممتد على يمين الذى يتأمل فيه، والعكس كما فى حالة شخصين متواجهين.

10 *Ibid., par. 10, p.2* وهذا الرمز هنا يبدو شبيها بالعنقاء *the Phoenix* .

ونستنتج من هذه الاعتبارات أن هناك «أراضٍ مقدسة» بعدد الصور التراثية، حيث يمثل كلٌ منها مركز روحى يناظر كلٌ هذه الصور المختلفة، ولو طُبِّقت هذه الرمزية بالسواء على هذه «الأراضى المقدسة» فذلك لأن المراكز الروحية قائمة على النسق التكوينى ذاته، وغالبًا ما تنطوى على أدق التفاصيل حيث إنها المركز الروحى الأسمى، وهو حقًا «مركز العالم» الذى يتدثرون بصفاته ويشاركون فى طبيعته بالاتصال المباشر، وهو ما يشكل الرشد التراثى *Orthodoxy*، وتمثل فعليًا بظاهرها على الأقل أزمنة وأماكن بعينها، أى إن هناك «أرضٌ مقدسةٌ واحده»، وهى النموذج الأصلى لكل ما وُجِدَ من المراكز الروحية التى تدور فى فُلكها، وهى مقرُّ التراث الأولانى الذى انبثقت عنه كل الأديان ومشتقَّاتها نزولًا إلى الأحوال الخاصة التى ارتبطت بشعب وعصره، وهذه هى «الأرض الأسمى» بامتياز, وقد كانت الكلمة الهندوسية باراديشا مصدرًا تأصيليًا للكلمة الكلدانية بارديس[11] ثم الغربية *paradise*، ومعناها الحق فى كل الأحوال «الفردوس الأرضى» الذى يمثل المنطلق الأول لكل حضارة تراثية، والتى ينبع من مركزها الأنهار الأربعة لتجرى فى الاتجاهات الأصلية الأربعة[12]، كما أنها «موئل الخالدين» الذى ذُكِر فى الإصحاحات الأولى لسفر التكوين[13]، ولا نتصور ضرورة تكرار كل ما ذكرنا عن المركز الأسمى، والذى عالجناه على نحو كافٍ فى أعمال أخرى، والحفاظ عليه بدرجات مختلفة من السرِّية بحسب الحِقَب التاريخية المقصودة من بدء دورة حياة الإنسان على الأرض إلى نهايتها، أى من الفردوس الأرضى إلى أورشليم السماوية، وهما أقصى طرفين للدورة المذكورة، أما الأسماء الأخرى التى اتخذتها فقد كان من بينها' تولا» و «لوز» و «ساليم» و «أجارتها»، والرموز المتنوعة التى عبَّرت عنها، والتى كانت «جبلا» و «كهفا» و «جزيرة» وكثير غيرها، وغالبًا ما تعنى ارتباطًا مباشرًا برمزية «القطب» أو «محور العالم»، ونضيف إليها «المدينة» و«القلعة» و«المعبد» و'القصر» بحسب الجانب الذى يمثلها ويضفى عليها معناها، وهو مناسَبَة لتذكُّر «معبد سليمان» الذى يرتبط بموضوعنا، وكذلك بالساحات الثلاث *triple enclosure* التى كتبنا عنها مؤخرًا كتمثيل للبنية

11 ثم الفارسية والعَرَبية 'فردوس'. المترجم.

12 ويتماهى هذا المصدر مع «ينبوع التعاليم» الذى أشرنا إليه سلفا وكما سَيَلى فيما بعد.

13 ولذلك كان «ينبوع التعاليم» فى الآن ذاته هو «ينبوع الشباب الدائم *fons juvenetutis*»، فمن شرب منه تحرر من أحوال الزمن، كما أنه واقعٌ تحت ساق 'شجرة الحياة'، ويتماهى ماؤه مع «أكسير الحياة» فى الهرمسية، أو «رحيق الخلود» الذى وجدنا له تسميات أخرى.

التعميدية فى بعض المنظومات والمراكز التراثية[14]، وكذلك المتاهة الغامضة التى رغم أنها أشد تعقيدًا تنتمى إلى مفاهيم مشاكلة باختلافات فى تركيزها على فكرة «الارتحال» إلى المركز الخفى[15].

ولابد الآن من إضافة أن رمزية «الأرض المقدسة» لها معنى مزدوج مرتبط بعلاقة المركز الأسمى بالمراكز التابعة، فهو ليس مثالًا لها فحسب بل كذلك بطبيعة الرابطة بينهما، فالتراث ينبثق من المركز الأسمى ويحفظه التابعون كصورة تراثية مخصوصة[16]، ويظهر ازدواج المعنى بوضوح فى رمزية «الكأس المقدس»، وهو فى الآن ذاته «وعاء *grasale*» و«كتاب *gradale*»، ولاشك أن الكتاب يعنى «التراث» على نحو مباشر كحالة من الاحتكام على تراث فعال، أى شبيه بحال «جنة عدن»، ولو كانت هى التراث الأولانى الذى هو موضوعنا الآن، فكل من بلغ هذا المقام قد تكامل فى الفردوس، ومن ثم يمكن القول إنه فى «مركز العالم»[17]، ولم يكن ذكرنا لهاتين الرمزيتين معًا بلا سبب، فقُرب التشابه بينهما يدل على أننا نتحدث عن «فروسية الكأس المقدس» أو «سدنة الأرض المقدسة»، فلابد من فهمهما كأمر واحد، ويبقى لنا تفسير وظيفة السدنة بقدر الإمكان، والتى حمل التمبلار «فرسان المعبد» أوزارها[18].

---

14 راجع مقالنا عن 'الساحات الثلاث عند الدرويديين،' باب *10* و *12* من كتابنا 'رموز العلم المقدس،' ترجمات تراث واحد قيد النشر. حيث أشرنا إلى العلاقة بين أشكال مربعة وأخرى دائرية من رمزية «الفردوس الأرضى» و «أورشليم السماوية».

15 وقد كانت متاهة كريت هى قصر مينوس، ويدل اسمها على مانو المُشرِّع الأولانى فى الهندوسية، ومن الثابت فى منظورنا لماذا نسير على متاهة مرصوفة على الأرض أمام كنائس بعينها فى العصور الوسطى، والتى كانت تُعتبر بديلا عن الحج للأراضى المقدسة لمن لا يتيسر له السفر، ويجب أن نتذكَّر أن الحج إلى الأرض المقدسة أحد صور التعميد، والأمر ذاته هو السعى إلى «الكلمة المفقودة» أو «مسعى الكأس المقدس».

16 إن «مركز العالم» يُشاكِلُ المنظور الكوزمولوجى، وهو النقطة الأصلية التى انبثقت فيها الكلمة ذاتها.

17 من المهم أن نتذكر هنا أن كل الأديان التراثية ترى الأماكن كرموز للأحوال، ونشير إلى العلاقة الواضحة بين رمزيتا الكأس والنبع، كما رأينا أن المصريين القدماء كان الوعاء هو الرمز الهيروغليفى المقدس للقلب، وهو المكز الحيوى للكائن، وأخيرا نذكر أن رحيق سوما الفيدى رمز

وحتى نفهم العوامل التى تداخلت هنا لابد من التمييز بين حَفَظَة التراث *custodians* الذين عليهم نقله وتداوله وبين الذين يستقبلونة، ويجوز القول إنهم يشاركون فيه، ويبقى الأمناء الأصليون والدعاة فى المنبع، وهو المركز ذاته، ومن ثم يجرى تداول المذهب وتوزيعه على المراتب المعنية فى المنظومات التعميدية المتنوعة كما تتنوع الأنهار الأربع التى تجرى من الباطن إلى الظاهر فى الفردوس الذى تحدثنا عنه سلفا، ليربط الأصقاع المختلفة التى تناظرها بعضها ببعض، وهكذا لا يكون كل المشاركين فى التراث على درجة قرب واحدة ولا يقومون بالوظائف ذاتها، ولابد من التمييز بين أمرين، فرغم أنهم متناظرين عموما إلا أنهم يختفلون مع بعضهم فى مقام الملكات الفكرية الأعلى، ولا يملكون إقامة كل المهام التعميدية بأنفسهم، وهنا يقتصر الحديث على الوظائف، ونرى من هذا المنظور أن «السدنة» يقومون على مشارف حدود النفوذ الروحى للمركز بمعناه الواسع، أو بعزلة تفصلهم عن كل من المركز الروحى و«العالم الخارجى»، ومن ثم يحاولون التوصيل بينهما، وهكذا كان «السدنة» يقومون بمهمة مزدوجة، فهم من ناحية حُماة «الأرض المقدسة» بمعنى صدٌّ الذين يفتقدون المؤهلات اللازمة عن حدودها، ويشكلون غطاءًا خارجيا يُخفى المركز الروحى عن عيون الدنيويين كما سنفسر فيما يلى.

إن دور الدفاع فى التراث الهندوسى يُسنَد إلى طبقة الكشطريا، وقد طُوِّع تعميدها الفروسى جوهريًا لطبيعة هذه الطبقة المحاربة، ويستقى منه رموزه الخاصة، وعلى الأخص عنصرًا يسمى فى ظاهره «المحبة»، وقد تناولناه سلفًا باستفاضة[19]، ولكن هناك أمر آخر لابد من اعتباره فى حالة التمبلار، فرغم أن التعميد كان «فروسيًا *chivalric*» إلا أنه حمل أيضًا واجب «السدنة *guardians*» للمركز الأسمى حيث يلتئم النفوذ الروحى بالسلطة الزمنية فى مبدئهما الواحد، ومن ثم تشعُّ إشارة التوحُّد لكل ما كان حولها، والسدنة الحقيقيين للعالم الغربى حيث يتزيًّا الروحى بالدينى هم «سدنة الأرض المقدسة» طالما كان لهم وجود رسمى، وكان عليهم أن يكونوا فرسانا، وهذا ما كان التمبلار حقًا.

....

للشطر الخفى من المذهب، وهى من المنظورين كليهما دائما وأبدا «رحيق الخلود» واستعادة الحال الأولانى.

18 راجع باب *12* بعنوان ’الساحات الدرويدية الثلاث‘ فى كتابنا ’رموز العلم المقدس‘. ترجمات تراث واحد قيد النشر.

19 راجع باب *5* فيما يلى ’اللغة السرية عند دانتى وصرعى الغرام‘.

وينتقل بنا ذلك مباشرة إلى «سدنة» المركز الأسمى، ودورهم تأمين علاقات برَّانية بعينها للمركز الأولانى، وثانيًا مع مذاهب الأديان المشتقة، ولهذه الغاية لابد أن يحتكم كل نظام تراثى على منظومة متخصِّصة أو أكثر فى صورها المعتادة، ولكنها تشكلت من شخصيات واعية لما وراء «الصور»، أى أن لهم مذهب واحد هو منبعُ وجوهرُ كل المذاهب الأخرى، وليس ذلك إلا التراث الأولانى، وكان أمرًا طبيعيًا أن يظهر فى العالم اليهودى المسيحي منظومة تتخذ لنفسها «معبد سليمان» رمزًا، رغم أنه قد كفَّ عن الوجود ولم يبق منه إلا معانٍ مثالية، فلم يكن إلا انعكاسًا «للمركز الأسمى»، حتى إن تأصيل اسم «أورشليم» لغويًا يبرهن بوضوح على أنها «شاليم مِلْكى صادق» أى نجع ملكى صادق، وطبيعة التمبلار لازمة لإنجاز الدور المنوط بهم فى بنية تراثية بعينها، أى الغرب، وكان عليهم فى الآن ذاته أن يرتبطوا ظاهريًا بالصورة التراثية التى ينتمون إليها، ولكنهم كانوا على وعى حق بالوحدة المذهبية، والتى تتيح لهم التواصل مع الأديان الأخرى[20]، وهو ما يفسر علاقاتهم بمنظومات شرقية، ولكنهم يتعاملون معها خلال من يقومون بدور مشاكل لدورهم.

وقد تناولت هذه الاعتبارات توضيح السبب فى تدمير التمبلار «فرسان المعبد»، وفتق الصلة بين الغرب وبين «مركز العالم»، والانحراف الذى تلى هذا الفتق بلا مناص، والذى زاد ظهورًا واختيالًا منذ القرن الرابع عشر، وليس ذلك بقصد قول إن العلاقات قد انفصمت بضربة واحدة، فقد ظل التواصل السرِّى قائمًا مع المركز الأسمى إلى حد ما بوساطة منظومات على غرار «*Fede Santa* أو صرعى الغرام الربانى» وإرسالية سانت جرال، ولا شك كان هناك من ورثوا فرسان المعبد بالانتساب المباشر إلى أُخُوَّات قائمة، واتخذ الذين أُلهِموا إسم «أخوَّة الصليب الوردى»، لكن جاء الزمن الذى تركوا فيه الغرب حيث سادت أحوال يستحيل فيها العمل، ويُقال إنهم انسحبوا إلى آسيا حيث استعادهم المركز الأسمى الذين كانوا أحد تجلياته، أما العالم الغربى فليس له «أرض مقدسة» يحرسها حيث إن الطريق الذى يؤدى إليها قد فُقِد تمامًا منذ تلك اللحظة، فكم يلزم من الزمن لاستمرار هذا الموقف أملًا فى اتصالٍ يتأتى فيما بعد؟ وليس من شأننا إجابة السؤال، فإضافة إلى أننا لا نخاطر بالتنبؤات فإن الحلول تعتمد على الغرب تمامًا، فلا غير العودة إلى الأحوال الطبيعية لفتح الطريق إلى «مركز العالم».

---

20 ويرتبط ذلك بما رُمِز إليه 'بملكة اللسان'، راجع كتابنا 'نظرات فى التعميد' باب 37، ترجمات تراث واحد قيد النشر.

4 لغة السيم [1] عند دانتى وصرعى الغرام الربانى 1

إننا مَدينون للأستاذ لويجى فاللى بهذا العنوان لكتابه *Il linguaggio segreto a dei fidele d'amore*، كما ندين له بدراساته الغزيرة عن لغة دانتى ومعانيها، وقد نشر عملًا جديدًا يَعِزُّ علينا ذكره كمجرد مرجع يُذَّيِّل دراستنا، وملخصها أن هناك «سيدات *ladies*» شهيرات خلَّد الشعراء أسماؤهن، وهم الشعراء الذين ارتبطوا بمنظومات غريبة مثل «صرعى الغرام الربانى» منذ دانتى مرورًا بأسماء جويدو جالفانى و بوكاشيو و بترارك، وليست السيدات المقصودات نساءًا على الحقيقة تعشن على الأرض بل رمزيات تمثل ذكاءًا متعاليًا أو حكمة ربانية، وقد أورد قدرًا هائلًا من الوثائق التى تؤثِّر ولا شك على أعظم الشكاكين *sceptics*، وخاصة ما أورده حرفيًا من ألفاظ غامضة بافتراض أنها رُطانة أو لغوٌ *jargon* أو لغة عَرَضيَّة *conventional language*، والتى ترجمها إلى لغة مفهومة، كما رجع إلى حالات أخرى مثل التصوف الفارسى على الأخص حيث تواترت المعانى ذاتها فى شعر الغَزَل، ولا نملك تلخيص دراسته بكاملها هنا، وقد قامت على اقتباسات من وثائق لكل من كان مهتمًا بالموضوع فى حدِّ ذاته.

والحق إن ما كان يهمنا دائمًا أن الأمور التى تبدو واضحة حقائق دامغة لا تبارى، إلا أننا نطلب التثبُّت، والحق إن فاللى يتوقع مسبقًا أن يجرى دحضٌ لأفكاره على يد منافسيه الذين يُسمَون «نقادًا وضعيون»، ثم الروح العامة مع الكاثوليكية وضدها، والذين لن يجدوا

---

1 نود أن نقول كلمة عن اختيار كلمة ’سيم‘ من لغة الحديث المصرية التى تعمل فى التعبير عن معانى سرية بين أعضاء فئة بعينها، أشهرها سيم الجواهرجية والنشالين، ويبدو اشتقاقا من كلمة ’سيمياء‘ التى أحد معانيها ’علم الدلالة‘، وهى فى المعجم الوسيط ’إحداث مثالات خيالية لا وجود لها فى الحس‘، وهى نتائجه المباشرة فى الوجود، ولذلك فضَلنا هذه الكلمة فى هذا الموضع عن ’لغة‘ بمعناها العريض المعتاد. المترجم.

مسرَّة فيما يكتب، ثم كذلك الذين يسمون «نقادًا جماليون» و«أدباءً رومانسيون»، وليسوا جميعًا إلا ما نسميه روح «الأدب» العصرى، ولدينا فيه رهطٌ من الأحقادِ دائمًا ما تُعارض البحوث والأعمال عميقة الدلالة، لكنهم لو تأملوا فى وجود هذه الأعمال العميقة بإيمان صارم وعقل منفتح فسوف يرون جانب الحق فيها، والاعتراض الوحيد من جانبنا يتعلق بترجمات بعينها لا أثر لها على الأطروحة العامة ذاتها، كما أن الكاتب لم يدَّع طرح حلٍّ جامعٍ مانعٍ لكل المسائل التى تحتاج استيضاحًا، وهو أول من يسلِّم بأن عمله يحتاج إلى تصويب وتعديل فى عدة نقاط تفصيلية.

وقد كان قصور فاللى الرئيسى راجع إلى عدم كفاءته فيما تعلق بالعقلية التعميدية اللازمة لفهم عمق المسألة، وقد قصَرَ منظورَه على مفهوم تأريخى لا يفى بطبيعته «بالبحث فى التاريخ» لحل معضلات بعينها، كما أن من حقنا إبداء العجب فيما إذا كان الأمر يربو عن ترجمة فكر العصر الوسيط بعقلية حديثة يتَّهِمُ بها النقاد المذكورين مُحِقا، فهل كانت أقوام العصور الوسطى «تبحث فى التاريخ»؟ ويحتاج فهم تلك المسائل إلى نوع أعمق من فهم الدنيويين من حيث الروح والنوايا، ولا نرى كثير نفعٍ من «البحث التاريخى» فى الحديث عن المذهب.

ومن دواعى الأسف أن الكاتب ذاهلٌ عن وجود معطيات تراثية ومعارف فنية فى موضوع بحثه، وقد حرمه ذلك من إدراك قيمة كتابنا «باطنية دانتى *Esotrtism of Dante*» لتفسير السبب من منظورنا سواءً أكانت من مكتشفات روسّيتّى *Rossetti* أم آرو *Aroux* أم غيرهما، فنحن نستعمله فحسب تأييدًا لاعتباراتنا فى التعميد وليس فى التاريخ المدرسى، فأما عن روسّيتّى فقد وجدنا توكيدًا بأنه كان عضوًا فى محفل «الصليب الوردى» بعد أن اختفت «أخوَّة الصليب الوردى» من العالم الغربى قبل زمنه بحقبة طويلة حتى لو كان مرتبطًا بمحافل زائفة للأخوَّة قد تكاثرت فى زمنه، وفى هذا الحال لن يكون لديهم ما يقولونه له، كما أن الفكرة الأولى عند روسّيتِّى قراءة المعنى السياسى فى كل شىء، وتناقض تمامًا فرضية كهذه، وقد كان فاللى سطحيًا وتبسيطيًا للغاية فى الحديث عن فكرة «الصليب الوردى»، ويبدو أنه لم يعلم فتيلًا عن رمزية الصليب الوردى بأكثر مما فهم عن رمزية القلب فى التراث، والتى تشير إلى الفكر لا إلى المشاعر، ولنقل إن قلب «صرعى الغرام الربانى» الطيب نقى من شوائب الدنيا، ولذا أدرك الاستنارة الباطنه، ومن المثير أنها تضاهى مذهبًا بعينه فى الطاوية.

ولننتقل إلى نقطة أخرى فى سياق قراءتنا، فهناك مراجع مشئومة تحيد به عن جدية العمل، وكان يمكن للمرء حينئذٍ أن يقتبس من مراجع فى الغنوصية أفضل من مييد G,R.S. Mead ، وعن رمزية العدد أفضل من سونييه *Marc Saunier*، وقبل كل شيء أفضل فى الماسونية عن تاكسيل *Leo Taxil*، كما يقتبس عن الأخير فى مسألة مبدئية، وهى العمر الرمزى للمراتب المختلفة، وهو أمر يوجد فى كل أين، وفى الموضع نفسه ظهر بعد روسيتى اقتباسًا من النصائح القيمة للماسونية الأدونْحِيرامية *Adonhiramite*، لكن المرجع مكتوب بطريقة لا تُقرأ، وهو ما يعنى أنه لا يعرف الكتّاب المقصود بنفسه، كما أن لدينا تحفظات جسيمة تتعلق بكل ما قاله فاللى عن الماسونية، والذى وصفها بغثاثة أنها *utra-modern*، أى منظمة فاقدة للروح أو «البركة» بالمعنى العربى نتيجة التدخلات السياسية أو غيرها فى كل شيء، ولكنها تُبقى على رموزها حتى لو لم يفهموا الحكمة منها، لكن الرمزية لا تبدو له أمرًا مألوفًا، فلا يعرف دورها الحق، ولا علم له بالأخوّة التراثية، فحين يتحدث عن «التيارات» يخلط بين «الجوَّانية» و«البرَّانية»، ويستلهم من صرعى الغرام الربانى ما يمثل تدخُّلات العالم الدنيوى فى مجال منظومة جَوَّانية تراثية، والتى انبثقت منها منظومة صرعى الغرام الربانى ذاتها مباشرة، فالنفوذ يتنزَّل من الفَلَك التعميدى إلى العالم الدنيوى، وليس العكس ممكنًا، فالنهر لا يتقهقر إلى مصبه مطلقا، وأن مصدر «نبع التعاليم» هو المنبع الأصلى، وهو موضع دراسة بعض القصائد المذكورة، وعادة ما يوصف بأسماء «شجرة الحياة»[2]، ولابد لرمزية «الفردوس الأرضى» و«أورشليم السماوية» من أن تجدا لهما موقعًا.

وفى الكتّاب أيضًا أخطاء لُغوية يؤسَف لها، فالكاتب يُصنِّف «ما فوق الإنسانى» الذى ينتمى إلى التعميد والتراث بأنه «إنسانى»، وقل مثل ذلك عن أخطاء تسمية «المريدين» «رهبانا»[3]، فى حين تقتصر الرهبنة على المراتب العليا، وسوء استخدام هذه الكلمة واجب الملاحظة حيث إنه ينطوى على «علامة مميزة *hallmark*»، فهناك عدد من الأخطاء لا

---

2 وعادة ما تكون هذه الشجرة عند صرعى الغرام صنوبرا أو مشمشا أو لاورا، أما «شجرة الحياة» فيُرمَز إليها بالأشجار دائمة الخضرة.

3 وقد انقسم صرعى الغرام على سبعة مراتب تعميدية، وتناظر السموات السبع العليا، والفنون الحرة السبعة، وتضُاهى بمصطلح *terzo cielo* أى سماء الزهرة الثالثة، وتمثل المقام الثالث فى بنية الماسونية حيث تُستقبَلَ «التحية *salute*» ، ويبدو أن هذه الشعيرة تُقام فى عيد جميع لقديسين، وعيد الميلاد، وهو المركز الذى دارت حوله الكوميديا الإلهية .

يُقَصِّر الدنيون فى الوقوع فيها، وهذه أحدها، كما نلفت النظر إلى المغالاة فى استخدام مصطلحات مثل «فِرَق *sects*» و«طائفية *secterian*» لوصف منظومات تعميدية وليست دينية، وهو تعبير جافى واستخدام لا يُرضى[4]، وهو ما يأخذنا إلى ذكر أخطر المثالب فى عمل فاللى.

لقد كانت زِلَّة فاللى هى الخلط الدائم بين المنظورين التعميدى *intiatic* والأسرارى *mystical*، وتمثيله لهذه الأمور بمذهب «دينى»، لكن الجوَّانية حتى لو اعتمدت على الصور الدينية تنتمى على الحقيقة إلى نظام مختلف تماما، فلا يمكن لتراث تعميدى أن يناهض الرشد الدينى، ولا أن يُعزيه إلى الاختلاف الطبيعى بين الباطن والظاهر، فليست الجوَّانية مناوءة للرشد التراثى *orthodoxy* لو نظرنا إليها من منظور الدين، لكن الواقع أنهما ليسا الشيء نفسه، كما أن الاتهامات بالفسوق التى تُكيَّل لها بلا مبرر ليست إلا طريقة مناسبة للتخلص من بعض الذين يسببون مشاكل لأسباب شتى، ولم يكن روسّيتّى ولا آرو مخطئان فى الظن أن العمل اللاهوتى عند دانتى قناعٌ لأمر آخر، لكن تصديق هذه التعابير لابد أن يكون عكسيًا، أى «جوانيًا» ولا يصح فرضه على البرانية، ولكن كلاهما متَّفقان عليها أصلًا ولا يُعارضها أيهما، فليستا على مقام الوجود ذاته، وتعبرا عن الحقائق ذاتها بمعانٍ أعمق فى نطاق أعلى، وبالطبع كان الانقلاب الهجائى لكلمتى *Roma* و *Amor* أمرًا صحيحًا[5]. ولكن لابد أن نستنتج ما أرادوا عمله بطرح نقيض لروما، ولكن روما انعكاس منظور ينقلب بين اليمين واليسار كصورة فى مرآة، وهو ما يذكرنا بمقولة القديس توما *per speculum in aenigmate*، أما عن روسّيتِى و آرو وبعض التحفظات التى أبديناها عن بعض تفاسيرهم، فسوف نضيف «إن المنهج مرفوض بموجب استحالة التحقق منه *unverifable*» ودون المخاطرة بالوقوع فى حمأة «النُقَّاد الموضوعيون»، والتى تجرُّ إنكار أى شيء من المعرفة المباشرة للوجود، وفوق أى شيء آخر كل المعارف التى تُستقى من طريقة نتداول سلسلة تعاليم

4 وليس ذلك هو الأمر ذاته أيا كان ما يعتقد البعض، فالسيم أو الرطانة *gergo* كما أشرنا فى مقال فى مجلة وشاح إيزيس *Voilr d'Isis, Oct. 1952* كانت مصطلحا فنيا قبل أن تنتشر فى استخدام العوام على نحو تبخيسى، ولنشر إلى أننا نستخدم كلمة «دنيوى *profane*» بمعناها الفنى وليس فيها أية إهانة.

5 من العجب أن الذين يكتبون العبارة البسيطة ’فى إيطاليا و روما *In Italy e Roma*‘ تُقرأُ معكوسة ’محبة اللاتينيين *Amore ai Latini*‘، وتبدو صدفة عبقرية!

تراثية، وهى أمر يستحيل التحقق منه عند العامة[6].

والأغرب من ذلك أن فاللى يخلط بين الجوَّانية وبين إنكار الرشد التراثى *heterodoxy* بموجب أنه على الأقل قد فهم أفضل من سابقَيه أن مذهب صرعى الغرام الربانى لم يكن نقيضًا للكاثوليكية على أى نحو كان، ولا علاقة لها بالتيارات الدنيوية التى بزغ منها «الإصلاح»، فمن أين أتى بفكرة أن الكنيسة قد كشفت عن أسرارها للعامة؟ والواقع أن الكنيسة لا تُعلِّم إلا قليلًا عن هذه المعارف حتى إن المرء ليشك بحسن نيَّةٍ فيما إذا كانت الكنيسة قد حفظت أية معرفة بها، وهو «فقد للروح» و«الفساد» الذى أنكره دانتى وأصحابه[7] رغم أن الحذر يفرض على المتحدثين عن «الفساد» بالتورية، ولكن لا ينبغى استنتاج أن استخدام مصطلحات رمزية لا مبرر لها أكثر من إخفاء المعنى الحق للمذهب، وهناك أمورٌ لا تقبل تعبيرًا بأى طريق آخر بطبيعتها، وقد كان الكاتب ذاهلًا عن هذا الجانب من المسألة، كما أن هناك جانبٌ وسيط حيث يحسُن الانتباه إلى غاية المذهب ذاته وليس لمخالفيه، ويتعلق هذا الجانب على نحو مخصوص برمز الخمر عند الصوفية، والذين لا يمكن وصف تعاليمهم بالشِرك *panthiestic* إلا فى الأخطاء الغربية النمطية، لكن الإشارات التى أطلقها على الخمر تعنى «سر» أو مذهب مقصور، أو ربما لأن الخمر كانت فى الجوَّانية الإسلامية «شراب الصفوة»، ولا يملك العوام تعاطيها بلا تأنيب[8].

ولنعد إلى خلط المنظورين «الأسرارى» «بالتعميدى»، وهو اضطراب على صلة بما سبقه لارتباطه بتشبيهات زائفة تؤدى إلى وضعهما على المستوى ذاته كأمرين برانيين، ويُصِرُّ على تناقضهما معها، ونرى بوضوح ما أدى إلى ذلك الخطأ فى الحالة الراهنة التى تتطلب

---

6 لابد من التسليم بصعوبة اجتناب نفوذ الأرواح فى زمننا، أما وصف كتب التوراة بأنها «سليمانية زائفة» أو «أسرارية أفلاطونية» يبدو لنا تنازلا يبعث على الضيق للتفاسير الحديثة، أى «النقد الوضعى» الذى اتخذ منه الكاتب موقفا.

7 ورأس ميدوزا الذى تحول إلى ’حجر‘ يمثّل فساد الحكمة، وقد تحول شعرها إلى ثعابين، وهو ما يعنى تخيس هذا التحول، فالثعابين قد اتُّخِذت رمزا للحكمة ذاتها من منظور آخر.

8 وقد كان التعبير الشائع «يشرب الخمر كما لو كان من التمبلار» يُؤخذ عادة بمعناه الحرفى الفج، ولا شك أن أصله يعود إلى معنى أن التمبلار يشربون «الخمر» التى يشربها القباليون اليهود والمتصوفون المسلمون، وقل مثل ذلك عن تعبير «أقسَم كما يحلف الفارس» يشير إلى مخالفة العهد التعميدى. حاشية بقلم «محمد ميشيل فالسان».

عقيدة أنثوية «مادونا»[9]، كما تتطلب تدخل عنصر فعال هو «المحبة *Amore*» حتى يتلاءم مع طبيعة الرجال الذين يخاطبونهم، ويبدو وصله بالتراث الذى عبر عنه متصوفوا الفُرْس صحيحاً تمامًا، ولكن لابد من إضافة أن الاثنين ليسا فريدين حيث نجد أن عقيدة «السيدة الربانية *Donna-Divinata*» أى الجانب الربانى الأنثوى قائمًا فى الهند باسم «شاكتى»، والتى تناظر «شكيناه» العبرية من عدة جوانب، وينبغى ملاحظة أن عقيدة شاكتى تتعلق بالكشطريا، وهى طبقة «فروسية» تراثية لا تستطيع بذاتها تشكيل طريق فكرى محضٍ مثل البراهمة، وهو «الطريق الجاف» عند الخيميائيين، فى حين كان الجانب الآخر هو «الطريق الرطب»[10]، فالماء رمز الأنثوية والنار رمز الذكورة، ويناظر الأول الانفعال ويناظر الثانى الفكر، ويسيطرا على الترتيب على الكشطريا و البراهمة، ولذا قد يبدو التراث أسراريًا من ظاهره لكنه تعميدى على الحقيقة، حتى إن المرء يكاد يظن أن الأسرارية بمعناها الواضح مجرد وشاح «للتعايش» فى العالم الغربى بعد أن اختفت كل المنظومات التراثية.

وقد كان دور المبدأ الأنثوى ملحوظًا فى بعض الأديان حتى الكاثوليكية البرانية حيث ظهرت أهمية عبادة السيدة العذراء *cult of the Vergin*، و يبدو أن فاللى قد اندهش من تعبير «وردة الأسرار *Rosa Mystica*» فى تراتيل العذراء، ولكن فى هذه التراتيل ذاتها رموزاً تعميدية أخرى، وما لا يراه فقد كان التراث «الفروسى» الذى يبدو دائمًا كما لو كان تطبيقًا مشروعًا لارتباط السيدة العذراء بالحكمة والشكيناه[11]، وقبل أن نستطرد لنلاحظ أن القديس برنار *Saint Bernard* الذى عُرف بصلاته مع التمبلار يظهر بصورة «فارس السيدة العذراء»، ويسميها «سيدتى»، وقد كان أصل تعبير «سيدتنا *Our Lady, Notre Dame*» يرجع إليه، وهى كذلك *Madonna* عند صرعى الغرام الربانى، وهذا تناظر آخر لم ينتبه إليه فاللى

---

9 وتمثل السيدة العذراء *Madonna* «البصيرة الفعالة *active intellect*»، أى «الشعاع السماوى» الذى يصل بين الرب والإنسان الذى يضئ طريقه إلى الرب، وهو فى الهندوسية «بودهى»، ولكن لابد من الحذر حتى لا نأخذ الحكمة بمعنى الذكاء.

10 وبمعنى آخر فى سياق ارتباط آخر يجوز تسمية الطريقين «الطريق التعميدى والطريق الأسرارى» والأول عام والثانى خاص ’غير ملتزم‘ ولا حاجة إليه للمتعمدين.

11 لابد من ملاحظة حالات بعينها تمثل الرموز ذاتها السيدة العذراء والسيد المسيح عليهما السلام، وهو لغز يستحق التوجُّه إلى حكمة الباحثين المحدثين، وجوابه فى القبالة العبرية هو الصلة بين شكيناه و ميتاترون، راجع كتابنا ’ملك العالم‘ باب *3*. ترجمات تراث واحد قيد النشر.

أكثر مما استرعاه أن شهر مايو مكَرَّس لعبادة مريم العذراء.

ولازال هناك أمر واحد كان يجدر به رؤيته ألا وهو مذاهب النظر إلى مسألة «الأسرارية»، ويُقرُّ بنفسه أهمية إسناد أهمية كبرى للمذاهب التى ترتبط «بالمعرفة»، وهى أمر يختلف تمامًا عن المنظور الأسرارى، كما أنه أخطأ فى استنتاج ما رآه منها، فهذه الضرورة ليست من شيم «الغنوصية» لكنها سِمَة عامة لكل التعاليم التعميدية فى أى شكل تتخذه، فالمعرفة هى غايتها الوحيدة، وكل ما عداها ليس إلا كدحًا نحوها، ولابد من الحذر من خلط الغنوصية *Gnosis* بالمعرفة*Knowledge* رغم أنها تتخذ منها اسمها، كما أن اصطلاح «غنوصية *Gnosticism*» يكتنفه غموض يبدو فى استخدامها لتعنى أمورًا مختلفة[12].

ولا ينبغى للمرء أن يسمح للصور الخارجية من أى نوع كان أن تعوِّقه، فقد كان صرعى الغرام الربانى قادرين على الذهاب إلى ما وراء الصور كما يشهد واقع أن فى أول قصص بوكاتشيو *Buccatio* ديكاميرون يؤكد مِلكى صادق على أن اليهودية والمسيحية والإسلام «لا يعلم أحد أيهم أقرب إلى الإيمان الحق»، وقد كان فاللى مصيبًا فى ترجمة هذا التوكيد بمعنى «أن الإيمان الحق خفىٌّ فى المظاهر فى العقائد المختلفة»، ولكن الجدير بالنظر هنا أنه لم ير أن هذه الكلمات مُقحَمَة على لسان مِلكى صادق، وهو أول إنسان فى التراث يتخفى بكل الصور الظاهرة، وتؤكد أن أشخاصًا بعينهم فى الغرب يعرفون موضع «مركز العالم»، وأيًا كان الأمر فإن اللغة «الفعالة» على منوال لغة صرعى الغرام الربانى هى أيضًا صورة خارجية لا ينبغى الغفلة عنها، فقد تُخفى أمرًا أعمق ببونٍ شاسع عما نتوقع، وبالذات كلمة المحبة *Amoure* بفضل الإبدال التشاكلى *analogical transposition*، فتعنى أمرًا مختلفا تمامًا عن الأحاسيس التى تعنيها، وهذا المعنى الأعمق هو «المحبة *Love*» فى مذاهب فرسان المعبد، وسوف نتضح تمامًا عندما نجمع بعض الأمور إلى بعضها، وأولها آية القديس يوحنا «الله محبة *God is Love*»، وثانيها صيحة التمبلار فى الحرب «*Vive Dieu, Saint Amour*»، بمعنى يقارب فى العربية «الله حى، والقداسة محبة»، وأخيرًا آخر قصائد الكوميديا الإلهية « *L'Moure*

---

12 ويقول فاللى إن النقاد قد قصَّروا فى تقدير أطروحته التراثية عن الغنوص، وقد كانوا على صواب فى ذلك فحسب، ذلك أن الغنوصيون الجدد لم يدرسوا أية معرفة تعميدية من أية سلسلة كانت، وقد كانت جُل غايتهم إعادة الاعتبار إلى الوثيقة بشذرات يعلمها الجميع على السواء، وعن هذه النقطة نعتقد أن شهادة من يراقب الأمر عن كثب كافية لمعرفة القصة.

mouve il Sole e l'altra stelle أى المحبة التى تحرك النفس والنجوم»[13]، ومن أطرف النقاط فى هذا الصدد العلاقة التى تأسست بين الحب والموت برمزية صرعى الغرام الربانى، ولها علاقة مزدوجة حيث إن الموت ذاته مزدوج الدلالة، فهناك توازيًا برابطة المحبة مع الموت و«الموت التعميدى»، ويبدو أن هذا التوازى قد استمر قائمًا حتى ألهم باستعراض «رقصة الموت *danse macabre*»[14]، ومن الناحية الأخرى منظور يؤسس القضية المضادة بين الموت والمحبة، والتى يمكن أن تفسر القرابة الصوتية بين *Amour* و *mort*، لجذر *mor* فى كليهما، وتبدأ كلمة *a-mour* بحرف *'a'*، وهو محمول منطقى سلبى مثل *amarita* و *amare* فى الهندوسية، وهكذا كانت كلمة *amour* قابلة للترجمة إلى معنى «الخلود *immortality*»، وفى هذه الحالة تكون كلمة «الموتى» تسمية للدنيويين، أما الأحياء أو الذين تحققوا بالخلود فهم المُعَمَّدين، وهنا نتذكر تعبير «أرض الأحياء» المرادف «للأرض المقدسة» و«أرض الصفاء» وغيرهما، ويصبح التعارض الذى ذكرناه توًا فى هذا السياق تعارضًا مع الجحيم، وهى عالم الدنيا الذى يمثل مرتبة التعميد.

أما عن «الإيمان الحق» الذى ذكرناه من برهة فيسمى *Fede Santa* بمعنى «الإيمان المقدس *Holy Faith*»، وهى تسمية تنطبق على المنظومة التراثية ذاتها شأن كلمة المحبة *Amore*، وقد سبق لنا القول فى «جَوَّانية دانتى» أن منظومة صرعى الغرام الربانى هى التى كان دانتى شيخها *Kadosch* بالعبرية، كما سبق لنا القول فى «جَوَّانية دانتى» وكذلك منظومة «إيمان الأولياء *Faith of the Saints*»، فلو تأمل المرء «السماء» التى سُمِّيت موئل القديسين لابد أن يُرى ذلك فى سياق يشاكل التسميات الأخرى مثل «الأصفياء» و«الكاملون» و«المتطهرون» و«الصوفيون» و «إخوان الصفا» وهلم جرًا، وكلها تسميات للمعنى ذاته، وتسمح لنا بفهم ما تعنى «الأرض المقدسة»[15].

---

13 ولنقل كلمة عن منظومة فرسان المعبد، وهى أن كنيسة القديس يوحنا تنكر مجمل الذين ارتبطوا بما يسمى «مملكة بريستر جون»، وقد أشرنا إليها فى كتابنا 'ملك العالم'، ترجمات تراث واحد قيد النشر.

14 وقد رأينا فى جبَّانة من القرن الخامس عشر رؤوس أعمدة منحوتة يرتبط فيها المحبة والموت بطرق عجيبة.

15 وربما وجدنا فائدة فى ملاحظة أن حَرْفا *F.S.* يجوز أن يُقرئا *Fides Sapientia*، وهى ترجمة دقيقة لمصطلح *Sophia* عند الغنوصيين.

ويثير ذلك نقطة أخرى أشار إليها فاللى باختصار بالغ، وهى معنى «الحج» الذى يتعلق بتردد المعمدين الذين غالبًا ما تتفق مواعيدهم مع الحجيج المعتاد، والذين يتخفون فيهم بسهولة، وهو ما يسمح لهم بستر السبب الحقيقى وراء رحلتهم، زد على ذلك أن الأضرحة القديمة تنطق بقيَمٍ جَوَّانية لابد من اعتبارها هنا، وهذ أمر يتعلق مباشرة «بالجغرافيا المقدسة»[16]، والتى لابدٍ من اعتبارها إضافة إلى ما كتبناه عن الطوائف والبوهيميين[17]، وهو موضوع قد نعود إليه فيما بعد.

وقد يوفر السؤال عن الأرض المقدسة مفتاحًا لفهم العلاقة بين دانتى و صرعى الغرام الربانى بفرسان المعبد، وهذا موضوع آخر يأتى بمعالجة ناقصة فى كتاب فاللى، فهو يعتبر علاقتهم بالتمبلار واتصالاتهم بالخيميائيين من قبيل الحقائق التى لا تُنكَر، ويشير إلى بعض المراسم المهمة مثل اختبار الصلاحية والمراقبة *probation* فى سن تسع سنوات للتعميد فى «الحياة الجديدة *Vita Nova*»، ولكن قد يكون هناك كثير للانتقاء من هذه النُسُك، وعلى ذكر مركز التمبلار فى قلب قبرص فقد يُفيد تأصيل اسم الجزيرة، فله ارتباط «بالزهرة *Venus* والسماء الثالثة»، ورمزه النحاس الذى اتخذت اسمها منه، ونحن نشير فحسب إلى هذه الموضوعات دون تأمل فيها.

وكذلك الالتزام المفروض على صرعى الغرام الربانى بكتابة مراسلاتهم شعرًا، وهذا يدفع بسؤال عن لماذا قال القدماء عن الشعر «لغة الأرباب»، ولماذا كانت الكلمة اللاتينية *vates* تعنى كلًا من العرّاف والنبى، ولماذا سُمّيَ الشعر *carmina* بمعنى «الفعل الشعائرى *ritual act*»[18]، ولماذا قيل عن سليمان عليه السلام وغيره من الحكماء المسلمين خاصة أنهم يعرفون لغة الطير[19]، ورغم غرابة الأمر فهى اسم آخر للغة الأرباب[20].

---

16 وقد كتب دى جيفرى *Grillot de Givry* دراسة بعنوان «قاعات الأسرارية الشعبية» فى مجلة *Voil d'Isis*، أبريل *1920*.

17 مجلة *Voil d'Isis*، أكتوبر *1926*.

18 وتعنى ريتا السنسكريتية ما يتفق مع النظام، وهو معنى حفظته اللغة اللاتينية فى الظرف *rite*، ويمثل النظام الكونى قانون الإيقاع *The law of rhythm*.

19 راجع باب *9* 'لغة الطير' فى كتابنا 'رموز العلم المقدس'.

20 ويوجد الأمر ذاته فى الأساطير الجرمانية.

وقبل أن نختم هذه الملاحظات لابد من قول كلمة عن تفسير «الكوميديا الإلهية» التى تحدث عنها فاللى فى أعمال أخرى تُلخص ما نتحدث عنه الآن، فقد كان التماثل فى القصيدة قائم بين الصليب والنسر، ويفسر بالتأكيد شطراً من المعنى[21]، لكن القصيدة تنطوى على أمور أخرى لا يمكن أن تُفَسَّر بالكامل على هذا المنوال حتى لو اقتصرنا على استخدام الأعداد الرمزية فحسب، ويعتقد الكاتب مخطئًا أنه قد وجد مفتاحًا فريدًا كافيًا لحل جميع المشاكل، زد على ذلك أنه يعتبر أن تلك «الصلات البنيوية» مقصورة على دانتى، فى حين أن «المعمار» فيه رمزيات تراثية جوهرية، وربما لم تقم بدور ملحوظ فى صِيَغ التعبير عند صرعى الغرام الربانى، إلا أنها مرتبطة بمنظومات قائمة تقارب منظومتهم التى ارتبطت بفن البنائين خصوصًا[22]، وتبدو كما لو كانت استبصارًا لتلك العلاقات، ولكنه يقرر أن «دراسة الرمزية فى الفنون التشكيلية» يمكن أن يحفز إلى إجابة السؤال، كما أن المرء يمكن أن يكتشف نقاطًا للمقارنة لم يتوقعها سلفًا بمجرد التخلص من الانشغال «بالجماليات *aesthetics*»[23].

ولو كنا قد استطردنا فى الحديث عن كتاب فاللى فذلك لأنه يستحق انتباهنا حقا، ولو كنا قد أشرنا إلى الحذف الذى تكرر عنده فذلك لكى نوضح له ولغيره طرقًا للبحث من شأنها استكمال النتائج التى تحققت، ويبدو أن الوقت قد حان للكشف عن المعانى الحقيقية عند دانتى، فلو كانت تفاسير روسّيتى و آرو لم تُقدَّر حق قدرها فى زمنهم فربما لا يرجع ذلك إلى أن العقول كانت أقل استعدادًا لاستقبالها عما هى اليوم، بل لأن السر كان لابد أن يظل خافيًا طوال ستة قرون، وقد تحدث لويجى فاللى كثيرًا عن هذه الفترة التى لم يكن فيها دانتى مفهوما، ولكن دون أن يرى فى هذه الواقعة معنى أيا كان، ويشهد ذلك على الحاجة إلى دراسات من هذا النوع، فمعرفة «القوانين الدورية» أمر نسيَه الغرب تماما.

---

21 راجع كتابنا 'النفوذ الروحى والسلطة الزمنية' باب *10*.

22 ونتذكر التعبير الماسونى «قطعة من المعمار *fragment of architecture*» التى تنطبق حقا على عمل دانتى.

23 ويخطر لنا على الخصوص أفكار بعينها وردت فى الكتاب الغريب «أسرار نوسترادادموس» للكاتب بيير بيب *Pierre Piob*، باريس *1927*.

5 لغة السيم عند دانتى وصرعى الغرام الربانى 2

لقد خصصنا الباب السابق للدراسة المهمة للكاتب لويجى فاللى الذى نُشِر عام *1928*، وقد فُجِعنا عام *1931* بوفاته المفاجئة، وقد كنا نأمل فى الاستزادة منه بدراسات أخرى لا تقل أهمية عن هذا الكتاب، ثم إننا تلقينا جزءًا ثانيًا يحمل العنوان ذاته، ويشتمل على إجابات على الاعتراضات التى ظهرت عن هذا الموضوع وبعض الحواشى التكميلية[1].

وقد كانت كل الاعتراضات تشهد على عدم فهمه مما لا يدهشنا، كما كان من السهل توقعها من فِئَة «نقاد الأدب» المشبَّعين بالأحقاد الأكاديمية، ولا يريد أىٌّ منهم أن يعترف بأن دانتى كان ينتمى إلى منظومة تعميدية، كما تضافروا جميعًا على إنكار وجود الجوَّانية فى حين أنها ثابتة ببرهان دامغ، ويبدو أن الكاتب قد علَّق أهمية أكبر على الأولى، فهو يطرحها بإسهابٍ أكثر من الثانية، فى حين أننا كنا سنختار العكس، فإننا نرى فى الثانية عَرَضًا أخطر لانحراف العقلية الحديثة، لكن فاللى قد اختار المنظور الذى يفسر هذا الاختلاف النظرى، وهو مقصور على «الباحثين» والمؤرخين، وهو منظور برَّانى صرف يتمخض عن عدد من مواضع القصور والأخطاء اللغوية، وهو ما لفتنا إليه النظر فى الباب السابق، وقد سَلَّم فاللى بأنه «لم يكن له فى حياته اتصال بمنظومة تراثية من أى نوع كان»، وأن «تعليمه العقلى كان ذا طبيعة نقدية»، ووصل إلى استنتاجات بعيدة ببون شاسع عن «النقد المعتاد»، والمدهش أن تأتى ممن أراد أن يكون «رجلًا من القرن العشرين»، ومن سوء الطالع أن تَحَيّزه لم يسمح له بفهم فكرة «الرشد التراثى *Orthodoxy*»، والتى يطبقها القساوسة كمصطلح تبخيسى على

---

1 *linguaggio segreto di Dante e dei Fideles d'Amorour. vol.ll »Discussione e note aggiunte,« Roma, Bibliotica di Filosofia e Scienza, Casa editrice Optima.*

منظومات تعميدية وليست دينية، ومن ثم يُنكِر أنه قد خلط «الأسرارى» «بالتعميدى»، فى حين أنه استمر على الخلط ذاته فى الجزء الثانى من كتابه، ولكن هذا التقصير لا يمنعنا من استحقاقه ثناء عظيمًا رغم دنيويته، فقد رأى شطرًا من الحقيقة رغم العوائق التى زرعها تعليمه لتربطه على طريقها، ولأنه قال الحق دون أن يأبه للاحتجاج الذى أثاره من الذين لهم مصلحة فى بقائه مجهولا.

وسوف نذكر مثلين أو ثلاثة كنمط من الغباء الأكاديمى «للنقاد»، فقد ذهب بعضهم إلى الدفع بأن الشعر الجميل لا يجوز أن يكون رمزيًا، ويبدو أن العمل الفنى لديهم لا ينبغى الإعجاب به لو كان له معنى، وأن وجود معنىً أعمق مما توقعوا يدمر قيمته الجمالية! وهنا نجد تعبيرًا من أوضح ما يكون عن المفهوم «الدنيوى» للفن عمومًا وللشعر خصوصًا، والتى سنحت لنا فرصة وصفهم كجيل حديث على النقيض التام لما انطوت عليه العلوم والفنون أصلًا، وأنها دائمًا ما بقيت على أصلها فى أية حضارة تراثية، ولنلاحظ فى هذا الصدد صيغة اقتبسها فاللى، «إن مصدر الخطر الذى يهم فى كل فنون العصر الوسيط هو تجسُّد فكرة وليس تأليه فكرة عن واقع ما»، وكان حريًّا بنا قول «واقعٌ فى المقام المحسوس»، فالفكرة واقع هى الأخرى، وحتى لو كانت لواحد من عِليَة القوم فإن «تجسد فكرة» على وجه الخصوص ليس إلا الرمزية ذاتها.

ودفع بعضهم باعتراض كوميدى حقا، ومؤداه أن من الإجرام أن يكتب أحد بلغة «السيم *jargon*» أو الرطانة العَرَضية، ولا شك أنه نوع من الجُبن وسوء التمثيل *dissimulation*، والحقُّ إن فاللى بالغ فى الإصرار على أن صرعى الغرام الربانى يريدون التخفِّى بدافع الحذر، فما لاشك فيه أن ذلك كان ضرورةً فرضتها الأحوال، لكن ذلك هو الشطر البرَّانى الظاهر، وهو أقل الأسباب التى تدعوهم إلى استخدام لغتهم التى لم تكن عَرَضية بل رمزية قبل أى شىء آخر، وهناك أمثلة مُشاكِلة فى ظروف مختلفة حيث لا مخاطر فى التصريح بها لو كان ممكنًا، وحتى حينذاك يمكن القول إن هناك ميزة فى استبعاد غير «المؤهلين»، وهى سياسة نابعة من همومٍ أخرى غير مجرد الحَذَر، ولكن ما ينبغى توكيده فوق كل شىء أن حقائق منظومة بعينها قابلة بطبيعتها للتعبير الرمزى فحسب.

وأخيرًا فهناك من يرى أن وجود الرمز فى الشعر عند صرعى الغرام الربانى غير محتمل

بموجب أنها تشكل «حالة فريدة»، لكن فاللى أصرَّ على أن الأمر نفسه يعيش فى الشرق، وعلى الأخص فى الشعر الفارسى، ويجوز للمرء أن يضيف أن رمزية «المحبة» قد وُجدت فى الهند فى مذهب بهاكتا، ولكننا نقتصر على العالم الإسلامى، فالأمر العجيب هو أنه يتحدث عن الشِعر الفارسى فحسب، فى حين يوجد فى العربية أمثلة أخرى مثل عمر بن الفارض، كما نضيف إلى ذلك أن «أحِبة» أخرى تَرِد فى الشِعر فى تعبيرات الصوفية بمن فيهم الشكاكين، ومنهم عمر الخيام وأبو العلاء المعرِّى على سبيل المثال، وقليل من يعلم أن أبو العلاء كان له مقام عظيم فى طريقة صوفية، كما تشغلنا الآن واقعة عجيبة، وهى أن «رسالة الغفران» أحد مصادر الكوميديا الإلهية[2].

أما عن إلزام كل أعضاء الطريقة بالكتابة شعرًا فهو أمر يتسق تمامًا مع طبيعة «اللغة المقدسة» التى كان الشعر القديم موئلًا لها، وقد قال فاللى مصيبًا «إن هناك أمر غير مجرد مزاولة الأدب»، فلم يخطُر لدانتى ومعاصريه أنه كان «أديبا»، ويضيف فاللى ساخرًا «...فهم لم يقرؤا كتب النقد الحديث»، وحتى وقت قريب كان كل أعضاء الطرق الجوَّانية ملزمون بكتابة قصائد فى مناسبة يوم مولد شيخهم السنوى، وبغض النظر عن الأخطاء اللغوية وكمال الشكل فى التعبير عن المعانى المذهبية الأعمق.

أما عن ملحوظات فاللى الأخيرة التى فتح بعضها الطريق إلى بحوث أبعد، فنذكر أحدها عن علاقة يواقيم دى فيورى *Giocchino de Fiore* بصرعى الغرام الربانى، والذى كُنِى عنه باسم روسا *Rosa*، والذى صار رمزًا متواترًا فى الشعر المتأخر، وقد كتب ديورانت *Durante* الفلورنسى «رواية الوردة *Romance of the Rose*»، ومن المؤكد أنه كان دانتى نفسه[3]، كما أن اسم دير القديس *San Giovanni in Fiore* هو الذى اتخذه *Giocchino de Fiore*، والذى لم يظهر قبل زمنه، فهل هو الذى سمى نفسه؟ ولماذا اختار هذا الاسم؟ ويلفت النظر أن دى فيورى يتحدث عن «أرملة» غامضة، وكذلك فعل فرانشيسكو دا

---

2 كان أبو العلاء المعرِّى *937 1057*م من أعظم شعراء العرب، وقد كان ضريرا منذ طفولته، أما عن كتابه «رسالة الغفران» وتناوله لرحلة الرسول عليه الصلاة والسلام فى الإسراء والمعراج واحتمال قيامها بدور فى إلهام دانتى بالكوميديا الإلهية، راجع آسين بلاسيوس *Asin Placios* «الإسلام والكوميديا الإلهية *Islam and the Divine Comedy, tr. Harold Sutherland, p.55*»، المحقق.

3 وقد كان اسم *Dante* تقصيرا لاسم *Durante* وهو اسمه الحقيقى.

باربيرينو و بوكاتشيو، وكان كلاهما من صرعى الغرام الربانى، وينبغى أن نذكر أن لهذه الأرملة وجود فى الرمزية الماسونية حتى اليوم، وبهذا الصدد نأسف على أن الانشغال بالسياسة قد منع فاللى من التعليق على تناظرات مهمة، وقد كان محقًا بلا شك فى قول «إن المنظومات التعميدية المقصودة لم تكن ماسونية صرفًا، ولكنها كانت تتراوح بين الماسونية وصرعى الغرام الربانى»، وأليس عجيبًا مثلًا أن تتخذ كلمة «رياح» فى لغة صرعى الغرام الربانى معنى «المطر» فى الماسونية؟

وهناك نقطة مهمة عن العلاقة بين صرعى الغرام الربانى وبين الخيميائيين، ووصف فرانشيسكو دا باربيرينو رمزًا له مغزى فى كتاب «وثائق المحبة *Docomenti d'Amore*»، ويتكون الشكل المقصود من اثنى عشر شخصًا مرتبين بالتماثل مكونين ستة أزواج تمثل مراتب تعميدية تحيط بشخص واحد فى المركز، وهو الذى يحمل الزهرة الرمزية فى يده، وله رأسين أحدهما ذكر والأخرى أنثى، ويتماهى بوضوح مع الزيجوت الهرمسى *Rebis*، وقد كان الاختلاف الوحيد عما ورد فى الرسائل الهرمسية هو تبديل الاتجاه الأيمن والأيسر للذكر والأنثى، ويبدو أن هذه النقطة قد أفلتت من فاللى، إلا أنه فسرها بنفسه حين قال «إن الإنسان بعقله الملهم السلبى قد توحد مع الذكاء الفعَّال فى رمز امرأة»، فى حين كان من المعتاد أن يَرمزُ الرجل إلى الذكاء الفعَّال وترمزُ المرأة إلى الذكاء السلبى، وأكثر ما يسترعى النظر هو التوازى مع الرمزية الهندوسية التنتارية بما يُجبِر على التسليم بأن تشيكُّو داسكولى *Cecco d'Ascoli* الذى قال «..عندما كُنتُ هِىَ..» فكان مثل الشاكتات تمامًا فى الهندوسية، وبدلًا من قول «أنا هو *So'ham*» يقول «أنا هى *Sa'ham*»، ومن ناحية أخرى لاحظ فاللى التجاور فى أيقونة الزيجوت الهرمسية *Rabis* فى قاعة *Rosarium Philosoforum*، حيث يرى المرء شجرة تحمل ستة أزواج من الوجوه المتماثلة الوضع على جانبى الجزع، ووجه فريد على القمة يُعدُّه متماهيًا مع الشخصيات التى رسمها فرانشيسكو باربيرينو، ويبدو فى الواقع أن الحالتين تنتميا إلى بنية تعميدية سباعية المراتب، والأخيرة منهما إعادة بناء لل الهرمسية، أى «الحال الأولانى»، ويتفق ذلك مع ما ذكرناه فى دراساتنا عن معنى «الصليب الوردى» رمزًا لكمال الحال الإنسانى، وأما عن مراتب التعميد السبعة فقد أشرنا إلى سُلَّم بسبع بسطات فى دراستنا عن «جَوَّانية دانتى»، ويرتبط السُلَّم عمومًا بأفلاك الكواكب السبع، والتى ترمز إلى حالات أسمى من أحوال الإنسان، وأما المراتب السبعة للتعميد فى زمننا فقد تناولناها فى كتابنا «جوانية دانتى»، وصحيح أن بسطات السلم السبعة عمومًا تعنى سموات الكواكب

السبعة، والتى ترمز بدورها إلى حالات تفوق أحوال الإنسان بموجب تشاكل الأسرار «الصغرى»، والأسرار «الكبرى»، ثم إن الذى اكتمل بمركز الحال الإنسانى على استعداد للتعالى إلى أحوال أسمى من الوجود ويحكم أحوال العالم الذى أصبح سيدًا له، ولذا كانت الخُنثيات الهرمسيات فى قاعة *Rosarium Philosoforum* تضع القمر تحت أقدامها، فى حين وضع بازيل فالنتين تحت أقدامها تِنِّينا، وقد غاب فهم هذا عن فاللى الذى رأى فيها «مثلًا لمذهب أصابه الفساد أو خطأ يكتم أنفاس العالم»، والواقع أن القمر يمثل عالم الصور، وشأنه على الحقيقة شأن رمزية «المشى على الماء»، أما التِّنين فى هذا السياق فيرمز إلى عالم العناصر.

وبعد أن تأكد فاللى من صلة دانتى بالتمبلار التى تشهد عليها براهين شتى انتقل إلى موضوع ميدالية متحف فيينَّا الذى ذكرناها فى كتابنا «جَوَّانية دانتى»، وحينما فحصها اكتشف أن وجهيها قد ارتبطا فى تاريخ لاحق فحسب، وتوحى بأن أصلها كان أسبق من ذلك التاريخ، فقد اجتمعا معًا من ميداليتين مختلفتين، كما أنه تعرَّف على أن هذه العملية كان لها سبب ما، وأما عن الحروف الأولى *F.S.K.I.P.F.T.* التى ظهرت على ظهر الميدالية فقد جسدت له أسماء الفضائل السبع، *Fides, Spes, Karitas, Justitia, Prudentia, Fortitudo, Temprantia*، ورغم أن ترتيبها على سطرين جاء على أربعة وثلاثة بدلًا من ثلاثة وأربعة، وترمز إلى الفضائل اللاهوتية الثلاثة والفضائل الأصلية الأربعة، ويصل بينها فروع من اللاورا والزيتون، وهما النباتان المقدسان عند المريدين، ويُقِرُّ بأن تفسيره لا يستبعد وجود تفسير آخر أشد خفاءًا، ونضيف أن الهجاء الخاطئ لكلمة *Karitas* وليس *Charitas* قد يكون أمرًا فرضه ازدواج المعانى، وقد طرحنا فى موضع آخر دور الفضائل اللاهوتية الثلاثة، والذى لازال محفوظًا فى الدرجة الثامنة عشر من الماسونية الاسكتلندية[4]، كما أن سباعى الفضائل يتكون من ثلاثة أعلى وأربعة أسفل، وهو ما يكفى للتدليل على أنه نتاج لمبادئ جوانية، وأخيرًا فإن سباعى الآداب والفنون *Liberal Arts* يتكون من ثلاثى *Trivium* ورباعى *quadrivium*، ويناظر بسطات السلم السبعة المذكورة، وخاصة ما تجرى شعائر *Fede Santa* على أعلاها، ويشكل كل ذلك وحدة واحدة بأكثر مما يعتقد المراقبون السطحيون.

وقد اكتشف فاللى كذلك عندما كان فى متحف فيينا ميدالية أصلية مرسوم على

---

4 ونجد فى المرتبة السابعة عشر التى تسمى «فارس الشرق والغرب» شعار من سبعة أحرف، وهى السبعة أسماء الحسنى قد وردت فى سفر الرؤيا.

خلفيتها شكل مُلغِز، وهو رسم قلب فى مركز عدة بيضاويات تبدو كما لو كانت أفلاكًا سماوية لا يرافقها أية كتابه[5]، ثلاثة منها رأسية وأربعة أفقية، ويربط فاللى بين هذا النسق وبين سباعى الفضائل ثلاثة منها لاهوتية وأربعة أصلية، وما يدفعنا إلى ترجيح صحة هذا التفسير هو دقة انطباق المحاور الرأسية والأفقية على الحياة التأملية والحياة الفعَّالة، أو ولاية النفوذ الروحى والسلطة الزمنية، والتى يناظرها مجموعتا الفضائل اللاهوتية والأصلية، ويكتمل الشكل ببيضاوى يصل كل شىء باتساق تام فى نور «مذهب المحبة»[6].

وتتعلق النقطة الأخيرة بالاسم الذى أطلقه صرعى الغرام الربانى على الرب، ويقول فرانشيسكو دا باربيرينو فى كتابه *Tractatus Amoris* والذى صوَّر نفسه فى وضع تعبُّد أمام حرف «*I*»، ويقول آدم فى «الكوميديا الإلهية» أن اسم الرب كان «*I*» ثم صار «*EL*» [7]، ويسمى دانتى حرف *I* «الحرف التاسع» اتساقًا مع ترتيبه فى الأبجدية اللاتينية ومغزاها الرمزى[8]، وليس إلا حرف يود العبرى رغم أنه يأتى فى الترتيب العاشر، ناهيك عن أنه حرف تيتراجراماتون، فهى ذاتها أول حرف من اسمه، فحرف يود هو الاسم الربانى سواءً أجاء منفردًا أم مكررًا ثلاث مرات[9]، وهو ذاته حرف «*G*» فى الماسونية لتمثيله اسم *God* فى الانجليزية حيث نشأت، ولكن هذا ليس موضوعنا هنا.

وقد كان أسفنا عظيمًا لوفاة فاللى إلا أننا نأمل فى جيل من تابعيه من فى مجال البحث

---

5 وقد انقسمت منظومة صرعى الغرام إلى سبعة مراتب تعميدية تناظر البسطات السبعة فى سُلَّم التعميد، والسموات السبعة والآداب والفنون السبعة، ويعبر اصطلاح السماء الثالثة عن «سماء الزهرة» والمرتبة الثالثة فى التعميد، وتَضاهى فى الماسونية «المنزل الثالث».

6 وليس ذلك الأمر نفسه أيا كان ما يعتقد البعض، فقد كانت الرطانة أو السيم مجرد اصطلاحات فنية قبل أن تحول إلى لغة رغم تخبيسه، ولنشر إلى أن كلمة «دنيوى *profane*» كانت مصطلحا فنيا بدورها، ولا تحمل شبهة إهانة.

7 *Paradiso, xxxvi, 133.*

8 ويذكر النص الفرنسى العدد العربى *4*، وربما كان ذلك خطئا طباعيا، فليس هذا العدد قيد الاعتبار المحقق.

9 فهل من قبيل المصادفات أن قلب القديس دنيس دوركوى مجروج بجرح على شكل حرف يود؟ ألا يكون سابقا لذلك التصوير للقلب المقدس لتبنى الكنيسة «رسميا» لها صلة بمذهب صرعى الغرام أو تابعوهم؟

الذى اختاره، وهو مجال شاسع بحاجة إلى اكتشاف، ويبدو لى أن هذا هو الأمر فعلا، فقد أخبرنا بنفسه أن جايتانو سكارلاتا الذى كتب عملًا عن دانتى[10] *De vulgari eloquentia*، أى «بلاغة العوام» قد أصبح تلميذًا مخلصًا لمنهجه، ويمتلئ كتابه «بأسرار شتى» كما أدرك روسّيتّى و آرو، ورغم أنه يتحدث بإيطالية بسيطة إلا أن لها قرابة بلغة سرية، وقد شاع هذا النوع من الأدب فى الجوانية الإسلامية، حيث يبدو العمل التعميدى كما لو كان درسًا فى النحو، ولا شك أنه لازال هناك كثير بحاجة إلى اكتشاف فى هذا المضمار، وحتى الذين يكرسون أنفسهم له لا يبذلون فيه إلا ما تفرزه العقلية الدنيوية، ولا يرون فيها إلا حب استطلاع تاريخى، ولن تكون نتائجها أقل قدرة فى حد ذاتها ولا للذين يعرفون كيف يفهمون معناها الحق الكامل حتى يسهمون فى استعادة روح التراث، ألا تتعلق هذه المجاهدات بالبحث عن «الكلمة المفقودة» مهما كان لاواعيًا أو لاإراديًا.

10 *L'origini della letteratura italiana nel pensiero di Dante, Palermo, 1930.*

6 نظرات جديدة فى لغة دانتى

عندما تحدثنا عن طبع لويجى فاللى لآخر كتبه، وذكرنا فى سياقنا سطورًا من كتّاب على الخط ذاته للكاتب جليتانو سكارلاتا عن دانتى «بلاغة العوام *De vulgari eloquentia*»، أو كما يفضل سكارلاتى «مذهب البلاغة العامية» التى اقتبسها من عبارة لدانتى ذاته فى تعريفه موضوعها للبرهان على المحتوى المذهبى فى لغة العوام[1]، والحق إن من يسميهم دانتى *poeti Vulgare* أى الشعراء العوام، وهم الذين نتوشح معانيهم برمزية صرعى الغرام تمييزًا لهم عن الشعراء المتأدبين *litterali* أو الذين يكتبون المعانى على نحو حرفى، ويرى دانتى أن الأُوَل هم الشعراء حقًا، كما يسميهم أساتذة اللغات الثلاثه *trilingues doctores*، والذين ظهروا فى الإيطالية والبروفينسالية والأسبانية، ولكن حيث لم يوجد شاعر كتب باللغات الثلاثة معًا فلابد من فهم أنه يعنى فى عبارته أن الشعر لابد أن يُفسَّر من ثلاثة وجهات نظر، حيث لابد لهم أن يتفقوا على معنى المحبة، وهو إشارة واضحة إلى صرعى الغرام[2].

وعن هذين الأخيرين يُلقى سكارلاتا ملحوظة ثاقبة فى أنها لم يكن لها صور صارمة موثقة على منوال الماسونية الحديثة قبل إنشاء المحفل الاسكتلندى عام *1717*م، كما يبدو أن سكارلاتا لم يفهم الأهمية الكاملة لهذه الواقعة التى يعزوها إلى المصادفات المعاكسة للمظهر الخارجى لمثل هذه المؤسسات، والواقع أن المنظومة التعميدية الحقة يستحيل أن تكون «جمعية *society*» بالمعنى الحديث، وبما فيها من رسميات ظاهرية تتجلى فيها القوانين واللوائح المكتوبة وأمور أخرى على شاكلتها، فمن المؤكد أن هناك انحطاط ما فى الزمن الراهن،

1 *Le origini della letteratura italiana nel pensiero di Dante, Palermo, 1930.*

2 ولابد من فهم أن المعانى الثلاثة أسمى من المعنى الحرفى، ومن الأفضل أن نعتبر فى المعانى الأربعة التى تحدث عنها فى *Cavito*، كما أشرنا فى بداية دراستنا *The Esoterism of Dante.*

ويضفى على المؤسسة صبغة «شبه دنيوية» لو جاز التعبير، لكن سكارلاتا لم يصل إلى قلب المسألة التعميدية حتى إنه لم يبلغ مقام فالل، لكنه يرى منها الجانب السياسى الذى لا يربو عن ملحق، ويتحدث عن «الطوائف *sects*»، وهى مسألة فسرناها بما يكفى فى الباب السابق، ويستنتج قليلًا من تثبيت مذهب آمور *Amor* الغنوصى «الجوانى وليس الكهنوتى *heretical*»، وهو الأمر الجوهرى، أما الباقى فيعتمد فقط على مُلابسات تاريخية، ويمكن إضافة إلى ذلك أن موضوع هذه الدراسة قد أدَّى إلى ما يبدو خطئًا فى المنظور فى أذهان البعض، فإن مذهب بلاغة لغة العوام *De vulgaris eloquentia doctrina* له صلة مباشرة مع دى موناركيا، وبالتالى يرتبط بعمل دانتى الذى يحتل فيه العمل الاجتماعى الأهمية القصوى، ولكن هل تُفهَم تلك التطبيقات بذاتها إذا لم يواظب المرء على الإشارة إلى مبدئها؟ وما يثير الأسى أن سكارلاتا يسمح لنفسه عندما يتناول الاعتبارات التاريخية العامة أن ينزلق إلى تفاسير أشد إثارة للشك، ألم يذهب إلى وصف دانتى وصرعى الغرام الربانى كأعداء للروح فى العصور الوسطى، وأنهم رواد الأفكار الحديثة التى تحركها الروح «العلمانية» و«الديموقراطية»، وهو أشد ما يُعادى التعميد؟ وهذا الجزء الثانى من كتابه رغم احتوائه على نُدَف من المعلومات عن النفوذ الشرقى فى بلاط فريدريك الثانى وحركة الفرنسيسكان، وقد تستحق الاهتمام لو أنها طُرحت على أساس تفسير تراثى، لكن من الصحيح كذلك أنه «محاولة أولى فى استقراء التاريخ»، ومن يدرى! فربما دفعت بحوثه التالية إلى تعديلها بنفسه؟

وربما كان أحد أسباب عدم فهم سكارلاتا كامنًا فيما قاله دانتى فى مقارنة لغة الدهماء *vulgare* باللغة اللاتينية الكهنوتية، وكذلك فى طريقة استخدام الشعراء للرموز، وبحسب *verace intendimento* الذى يناقضه بالمناخ الكهنوتى، ولكنهما كان عند مناهضى دانتى أو الذين لا يفقهون ما يقول عن أن الدهماء ليسوا إلا *sermo laicus*، أما عنده فكانوا أمرًا آخر تمامًا، ومن المنظور التراثى الصارم أليست الوظائف التعميدية أكثر قداسة من الكهنة الذين لا يعرفون إلا الحرف ولا يلتزمون إلا بقشور المَذهَب[3]؟ والنقطة الضرورية هنا هى التأكد مما يقصد دانتى بعبارة *vulgare illustre* على غرابتها وتناقضها لو تمسكنا بالمعنى المعتاد للكلمات، ولكنها تبرهن على ذاتها عندما نعلم أنه يرادف بين *vulgare* و *naturale*،

3 والبنية الطبيعية تضع المُعَمَّد فوق القسيس حتى لو كان لاهوتيا، ثم «العوام *laity*» الذين يخدمون الكنيسة.

فهى اللغة التى يتعلمها المرء شفاهيا، والتى تمثل رمزيًا وسيلة تداول التراث، وقد تماهى مع اللغة الأولانية الكلية، وقد تماس مع اللغة الغامضة التى تسمى «اللغة السوريانية» التى تحدثنا عنها فى مقالات سابقة[4]، ومن الصحيح أن اللغة العبرية عند دانتى هى «لغة الوحى»، لكن لا ينبغى أن نفهم ذلك حرفيًا، فالأمر ذاته ينطبق على أية لغة «مقدسة»، أى التى تعبر عن صور تراث منتظم[5]، ويرى دانتى أن اللغة التى خلقها الرب وتحدث بها الإنسان الأول قد استمرت بين أحفاده حتى زمن بناء برج بابل، وقد بقيت «ميراثًا لأبناء عابير..حتى زمن بلبلة الألسنه»، ألم يحفظ العبرانيون تراثهم أكثر من أى شعب آخر؟ وألم يبق اسم «إسرائيل» يحمل معنى « كل المُعَمَّدين» أيًا كان أصلهم العرقى، وهم الذين قُصِد بهم «الشعب المُختار»، والذين لديهم اللغة الكلية التى يتفاهمون بها ويعرفون التراث الأوحد الذى استتر وراء صور بعينها؟[6]، كما أن دانتى قد اعتقد فعلًا أن اللغة العبرية هى ما يُعوَّل عليه، فلم يقل « كنيسة» لاعتقاده أنها ليست بلُغَة آدم عليه السلام، فالكنيسة فى زمنه تتكلم باللاتينية لا العبرية، والتى لم يدفع أحد بأنها لغة أولانية، ولكن لو فهمنا عبارة دانتى على أنها تعنى أن الكنيسة تعتقد أنها تُعَلِّم المذهب الحق للوحى فإن كل شىء يتَّضح، كما أننا لو سلمنا بأن المسيحيين الأوائل الذين احتكموا على المذهب الحق كانو يتحدثون بالعبرية، وقد كان صرعى الغرام الربانى يعتبرون أنفسهم خلفاء لهم، ولم يدعوا إلى العودة إلى هذه اللغة حتى يلاحون بها اللاتينية كما ينبغى عليهم منطقيًا لو أرادو حفظ التفاسير حرفيًا[7].

وهكذا نرى كيف أن الموضوع قد ابتعد عن المعنى اللغوى الصرف *philological* الذى يُعزى إلى رسالة دانتى، وهو أمر مختلف عن اللغة الإيطالية، وحتى ما يتعلق بالإيطالية

---

4 راجع باب *8* «علم الحرف» فى كتابنا «رموز العلم المقدس». ترجمات تراث واحد قيد النشر

5 ومن نافلة القول إننا نضع «لغة العوام *vulgar language*» نقيضا «للغة المقدسة *Sacred Languge*»، وهنا نتخذ المعنى الدارج لكلمة *vulgar*، لكن لو اتخذنا المعنى الذى قصده دانتى فلن يستقيم المعنى، ولذا لجئنا إلى تعبير «لغة دنيوية *profane language*» حتى نتجنب الخلط.

6 راجع باب 'هبة اللسان' فى كتابنا 'نظرات إلى التعميد'، ترجمات تراث واحد قيد النشر.

7 ونضيف كذلك أن ملحوظات سكارلاتا تتناقض فيها فكرة استمرار اللغة الأولانية مع ما قاله آدم عليه السلام فى «الكوميديا الإلهية *Paradiso. xxvi, 124*»، وهى كلمات تفسرها المراحل الدورية أيضا، فقد درست اللغة الأولانية تماما بعد انتهاء العصر الذهبى كريتا يووجا قبل عصر النمرود بزمان طويل، والذى يناظر بداية العصر الأسود كالى يووجا.

على نحو أصيل قد يكون له فى الآن ذاته معنى رمزيًا عند دانتى، فحين يقارن مدينة أو بلدًا بأخرى وحين يذكر أسماءً مثل *Petramala* أو *Papienis* أو *Aquilegienses* فإن هذه الاختيارات تشفُّ عما يُضمِرُ كما لاحظ روسّيتِّى، وحتى ندرك المعنى الحقيقى لكلمات مهمَلة فغالبًا ما نلجأ إلى المصطلحات المعتادة عند صرعى الغرام، ويشير سكارلاتا مُصيبًا إلى أن الأمثلة تنطوى على مفتاح السياق، وقد كانت هذه حقا وسيلة لتشتيت انتباه الدنيويين، والذين لم يروا فيها إلا العبارات الدارجة التى لا قيمة لها، ويجوز القول إن تلك الأمثلة تضاهى «الأساطير *mythes*» فى محاورات أفلاطون، ولا حاجة بنا إلا إلى النظر إلى ما يفعله النقاد الأكاديميين لكى نطرح الشك فى كمال مخطط تقديم وجبة من المشهيات بلا طبق رئيسى.

وباختصار فإن ما انتواه دانتى هو إرساء لغة تستطيع طبع معانٍ متعددة للتعبير عن المذهب الجوَّانى بقدر الإمكان، ولو كان تصنيفها يوصف «بالخطابة *rhetoric*» فهى على كل حال صنف مخصوص من الخطابة، وهو يتنائى فى لغة صرعى الغرام بقدر الإمكان عن لغة المحدثين من أخلاف «المتأدبين *litterati*» الذين وبَّخهم دانتى على أشعارهم العقيمة *stoltimante*، وفشلهم فى التعبير عن أى معنى عميق فى سطورهم[8]، وقد قال فاللى «إن دانتى وضع لنفسه غاية غير ما يذهب إليه «المتأدبون»»، وهو ما يربو إلى أنه على النقيض من الأدباء المعاصرين، وقد كان كتّابه على بعده عن روح العصر الوسيط من أكمل ما يكون فى بلورته، ويتخذ مرتبة تناهز بُناة الكاتدرائيات وأبسط الحقائق التعميدية، وهى الحقائق التى مكّنتنا من فهم الأديباب العميقة لهذا التناظر.

---

8 وعلى المنوال ذاته فإن الكيميائيون اليوم ليسوا «خيميائيون» على الحقيقة، فهم بمثابة «نانفو النار *puffers*» سواءً أكان فى العلوم أو الآداب، وهو المفهوم الدنيوى للمحدثين على الدوام الذى يؤدى إلى انحطاط مشابه.

7 صرعى الغرام وبلاط المحبة

لقد عكفت البحوث فى إيطاليا على دراسة «صرعى الغرام الربانى» وأنتجت أعمالًا مهمة، فقد نشر آلفونسو ريكولفى *Alfonso Ricolfi* دراسة جديرة بأن تُحتذى، وهو معروف ببعض المقالات عن هذا الموضوع، ويعلن فيها أنه قد أخذ على عاتقه استكمال دراسة لويجى فاللى التى لم تكتمل[1]، وربما كان لديه بعض التحفظات، فقد اعتبر أن فاللى يبالغ فى بعض النقاط، وخاصة فى إنكار وجود كل النساء اللائى خلدهن شعراء صرعى الغرام، لكن هذا الموضوع أقل أهمية مما يعتقد خاصة عندما يُنظَر إليه من منظور الاستطلاع التاريخى، ولا علاقة له بالتفسير الحقيقى للعمل، والحق إنه ليس هناك ما يستحيل فى فكرة تسمية الحكمة الربانية باسم نسوى اتخذه الشاعر رمزًا باسم امرأة عاشت فعلًا، وهناك لذلك على الأقل سببان، أولهما أن أى شيء يمكن أن يكون نقطة انطلاق لتوهج روحى، وقد يصدق ذلك

1 *Studi sui fidele a'amore I, Le Corti d'Amore ed I loro riflessi in Italia, Bibliotica della Nouve Rivista Storia, Societa Editrice Dante Aligieri, 1933.*

على حب أرضى كأى ظرف آخر، والثانى هو معنى الاسم المستخدم الخفىّ عن الدنيويين الذين يتعلقون بالمعنى الحرفى بالطبع، ورغم أن امتيازه عَرَضىٌ إلا أنه لا يُهمَل تمامًا.

وتأخذنا هذه الملحوظة لاعتبار دقيق مرتبط بما تقدم، فإن ريكولفى يرى من الضرورى أن نُفرق بين *Courts of Love* و *courts of love*، وليس ذلك الرأى مبهرًا كما يبدو لأول وهلة، والحق إن الأولى تعنى لنا «بلاطًا يحكمه الحب بشخصه» أما الثانية فلا تربو عن تجمع إنسانى يناقش أمورًا معقدة سواءً أكانت واقعية أم وهمية، أو بتعبير آخر سواءً أكان يتعلق بولاية قضائية أم مجرد لعبٍ *game* فلن يغير ذلك من منظورنا، ولو كانوا مهتمون حقًا بالحب الدنيوى فإن بلاط المحبة *courts of love* ليس فيها من صرعى الغرام أحد، وربما كانت تقليدًا أو سخرية تمخضت عنها قرائح غير المُعَمَّدين، وقد كان فى الحقبة ذاتها بدون شك شعراء دنيون يحتفلون بنساء واقعيات بشعر ليس فيه معنى إلا ما هو حرفى، وهؤلاء كذلك على منوال «نانخو النار *puffers*» إلى جانب الخيميائيين، ولابد من الحذر فى التمييز بين الجماعتين، والحذر لا يصلح بدون فحص دقيق، فقد تكون لغتهما الظاهرية متماثلة، والواقع أن هذا الخلط قد أفاد أحيانًا فى ترك صلوات غير مفروضة.

وليس من المسموح تقديم الزيف أو الانحطاط على أى نحو كان، ولكن يبدو أن ريكولفى مستعد للتسليم بالمعنى الأعمق لكنه قد يكون مضافًا إلى معنى دنيوى منحط، وعن هذه المسألة نتذكر أن كافة العلوم والفنون لها أصل تعميدى صارم، وربما فقدت صبغتها فى برهة أو أخرى نتيجة عدم الفهم المذكور، وافتراض العكس تسليم بسلطة عالم الدنيا على عالم التعميد، أى انقلاب البنية الحقيقية الكامنة فى طبيعة كل شىء، وما يعمل على نشأة هذه التوهمات فى المسألة المطروحة هو أن التعميد الدنيوى كان دائمًا مشهودًا عن التعميد الحق لصرعى الغرام الربانى، والذين انتظموا فى منظومة لا ينطبق عليها صفة «جمعية» كما أسلفنا عن منظومات التعميد عموما[2]، ولو كانت منظومة صرعى الغرام تروغ من المؤرخين المعتادين فإن ذلك برهان على وجودها فحسب، بل كذلك على شخصيتها الجادة العميقة[3].

---

2 راجع كتابنا «نظرات فى التعميد». ترجمات تراث واحد قيد النشر.

3 ولنذكر بداية أن ذلك لن يمكن أن يكون مسألة «طائفة *sect*»، فالمجال التعميدى ليس فى نطاق دين برانى، كما أن تشكيل الطوائف الدينية لن يكون سوى انحطاط دنيوى، ونأسف مرة أخرى

وقد كانت أحد فضائل دراسة ريكولفى أنها كشفت الستار عن براهين جديدة على وجود صرعى الغرام الربانى فى شمال فرنسا، والقصيدة المغمورة للشاعر جاك دى بايزيو *Jacques de Baisieux* عن «بلاد المحبة *Fiefs d'Amour*» ونقيضها «بلاد الأرض *Fiefs terreste* » وأسهب فى وصفها مما له مغزى فى هذا الصدد، ولا شك أن آثار هذه المنظومات أندر فى هذه المنطقة عنها فى لانجويدو وبروفانس[4]، ولا ننسى أن «رواية الوردة *Romance of the rose*» قد ظهرت بعدها بفترة قصيرة، وفى اتجاه آخر قامت علاقات وثيقة مع فرسان الكأس المقدس *Knigthood of the Grail* بواقع أن كريتيين دى تروى ترجم كتاب «فن الحب *Ars Amandi*» لأوفيد، والذى ينطوى على أمور غير معانيه الحرفية، وهو ما لا يستلزم دهشة، فهو كذلك كاتب «التحولات *Metamorphoses*»، ولا مجال لقول كل شيء عن موضوع «فارس المهمات *knigt-errantry*» الذى كان دوره مرتبط بالرحلات التعميدية، لكننا سنقتصر على ذكر الأعمال التى وردت بها، ونضيف فحسب أن تعبير «الفرسان المتوحشين *chevaliers sauvages*» الذى صكه ريكولفى بحاجة إلى دراسة منفصلة.

وقد عثرنا على أمور غريبة فى كتاب «آندريه قسيس ملك فرنسا»، ولسوء الحظ أن ريكولفى لم ينتبه إليه، وأشار فحسب إلى قليل منه، ودون أن يرى أى أمر غريب، فيقال فى هذا الكتاب «إن قصر الحب يرتفع إلى مركز الكون»، وأن له أربعة جوانب وأربعة بوابات، وقد خُصِّصت البوابة الشرقية لدخول الرب، كما أغلقت البوابة الغربية إلى الأبد، وها هنا أمر غريب، فالتراث الماسونى يقول عن معبد سليمان أنه رمز «لمركز العالم»، كما أنه يتخذ شكلًا رباعيًا مستطيلا، وله ثلاثة أبواب باستثناء الجانب الشمالى الذى يرمز إلى الظلام حيث لا تطوله الشمس[5]، زد على ذلك أن المحبة تظهر هنا فى صورة ملك على رأسه تاج من

....

لأن كتاب ريكولفى يحتوى على خلط بين نطاقين، وهو ما يعمل على كبت الفهم لما يطرح من مسائل.

4 وليس من قبيل الصدف أن دليل السفر *Tour de France* يترك المنطقة الشمالية بكاملها، ويحتوى فحسب على المدن الواقعة جنوب اللوار، ألا نرى هنا أمرا له أصول تعود أسبابها إلى ماضٍ أبعد؟ ولا نفع فى قول إنها قد فُقِدت تماما.

5 وهو جانب يِنْ فى التراث الصينى، وهو المقابل لجانب يانج، وقد تفيد هذه الملحوظة فى حل السؤال الخلافى عن أوضاع العمودين الرمزيين إلى الشمال رمزا للأنثى وإلى الجنوب رمزا للذكر؟

الذهب، ألا نراه هنا فى المحفل الماسونى فى مرتبة أمير الرحمة[6]، وألا نقول أنه ملك السلام وهو معنى اسم سليمان عليه السلام؟ كما أن هناك توازيًا لا يقل إدهاشًا عن القصائد والقصص فيشتمل على طيور تتكلم، وقد تحدثنا سلفًا عما يُفهَم من «لغة الطير»[7]، وهل يكون معقولًا قول إنه مصادفة بواقع أنه على صلة بسليمان عليه السلام ومعرفة لغة الطير التى ذُكرت صراحة فى القرآن؟ ولنضِف إلى ذلك نقطة أخرى ليست بلا نفع فى إقرار اتفاقات أخرى، وقد كان الدور الرئيسى «لبلاط المحبة» عمومًا يبدو كما لو كان يُعزى إلى البلبل والببغاء، وأهمية البلبل فى الشعر الفارسى أمر معلوم، كما أشار لويجى فاللى إلى صلتة بشعر صرعى الغرام، لكن الأمر الأقل شيوعًا هو أن الببغاء هو فاهانا، أو المركبة الرمزية للحب الأرضى *Eros*، أليس فى كل ذلك مضمار للتفكر؟ وحيث إننا نتناول موضوع الطير أليس من العجيب أن فرانشيسكو دا باربرينو فى كتابه *Documenti d'Amore* يمثل الحب بأرجل صقر أو خُطَّاف *sparrow-hawk*، وهو رمز حورس المصرى، وهو رمزية قريبة «لمركز العالم»[8].

وحيث إننا فى سياق الحديث عن دا باربيرينو فإن ريكولفى قد عاد إلى الشكل المذكور[9]، والذى يحتوى على ستة أزواج مرتبين بالتماثل، ويقف فى مركزهم الثالث عشر وهو الزيجوت الهرمسى الذى يرمز إلى مراتب التعميد السبع، ولو كان تفسيره يختلف بعض الشيء عن تفسير فاللى فإن ذلك يدور حول تفصيلة لا تغير من جوهر معناها، كما أنه يصور شكلًا آخر عن «بلاط المحبة» حيث اصطف الحاضرون فى أحد عشرة حلقة، ويبدو أن هذه المسألة لم تلفت نظر ريكولفى، ولكن لو تذكرنا ما قلناه فى موضع آخر عن معنى العدد «*11*» عند دانتى فيما تعلق برموز منظومة تعميدية بعينها[10]، ومن اليسير فهم أهميتها، كما يبدو

---

6 راجع كتابنا «*The Esoterism of Dante ch. 10*»، وأحد أبوابه عن مقال ريكولفى الذى درس هذا المعنى الذى قال به صرعى الغرام لكلمة «*Merze*»، والتى يبدو بوضوح أنها من الأسماء المُلغِزة لمنظومتهم..

7 راجع دراستنا لهذا الموضوع فى كتاب «رموز العلم المقدس» باب *9*.

8 وقد كتب شاربونيو لاسّاى دراسة عن هذا الموضوع فى دورية *Regnabet*.

9 راجع الباب *5* من المرجع السابق.

10 راجع *The Esoterism of Dante, chap.7*، ويبدو أن ريكولفى مستعد لقبول وجود صلة بين صرعى الغرام الربانى وفرسان المعبد *the Templar* رغم أنه يشير إليها باختصار لخروجها عن موضوعه.

أن كاتب «وثائق المحبة» قد يكون خبيرًا متخصصًا فى نوعٍ من المعرفة التراثية وتفسير معنى الكلمات بعناصرها المُكوِّنه، ولو قرأت الفقرة التالية التى تُعرِّف الفضائل الاثنى عشر التى تناظر أبواب كتابه الاثنى عشر التى يقتبسها ريكولفى بلا تعليق « *Dociliitas, data novitia vitiorum, dochet illurum vilitate abstinere* » وتعنى هذه العبارة «عندما يصل الإقبال على التعلم إلى درجة وعى التلميذ بنقائصه فسوف يكفُّ عن وضاعته»[11]، أليس فى ذلك ما يُذكِّرُ بمحاورة أفلاطون *Cratylus*[12].

وقبل أن نترك موضوع فرانشيسكو دا باربيرينو نشير إلى خطأ غريب وقع فيه ريكولفى يتعلق بشعار الزيجوت *Androgogynous* ولا علاقة له بالسحر، فهما أمران مختلفان تماما، حتى إنه يذهب إلى الكلام عن «السحر الأبيض»، فى حين أنه يرى «السحر الأسود» فى الزيجوت الهرمسى *Rebis* لبازيل فالنتاين، ذلك أن التنين لا يُمثل إلا عالم العناصر كما أسلفنا[13]، وما يبعث على التسلية على نحو أشد مسألة الزاوية القائمة والبرجل واعتمادهما على عوارض سياسية أكثر من ارتباطها بمنظومة تعميدية! وأخيرًا فحيث إن ريكولفى يشك فى شخصية الصورة تحت حرف بسيط مُضيء «*I*»، وقد قال عنه دا باربيرينو «عبادة حرف *I*»، ولنوضح معنى هذا الحرف، فيقول دانتى «إنه كان أول حرف من الاسم الأولانى للرب، وهو تسمية صحيحة للوحدانية الربانية»، وليست إلا مكافئًا للحرف العبرى يود، وهو حرف المبدأ المقدس ذاته، وهو ذاته مبدأ كافة الحروف العبرية، وقيمته العددية عشرية تُختَزَل إلى الواحدية، كما أنه يمثل الأحدية فى التعداد اللاتينى بفضل استقامته، وهو أبسط الحروف فى كافة الأشكال الهندسية، زد على ذلك أن كلمة إى فى الصينية تعنى الأحدية فى تعبير تاى

11 وتعنى هذه العبارة «عندما يصل الإقبال على التعلم إلى درجة وعى التلميذ بنقائصه فسوف يكفُّ عن وضاعته»

12 ونجد فى زمننا الراهن إجراءا أوضح فى رسالة هرمسية كتبها سيزار ديللا ريفييرا بعنوان «عالم السحر فى البطولة *Il Mondo Magico deghi Heroi*»، راجع مقالنا فى *Voile d'Isis, Oct.1932*، وكذلك عند جاك دى بايسيو الذى يقول إن *a-more* تعنى «من لا يموت»، ولن نُسارع فى التصريح بأن ذلك «تأصيل زائف» كما فعل ريكولفى، فليس التأصيل هو موضوعنا هنا، ولكن يخطر لنا أمرا أشبه بالمعنى الهندوسى نيروكتا، ومن دون أن نعلم شيئا عن القصيدة المذكورة، فقد أشرنا إلى ذلك سلفا فى الباب الرابع الذى تناول أعمال لويجى فاللى، وفى سياق الحديث عن كلمات سنسكريتية مثل أمارتا و أمريتا.

13 راجع الباب الخامس فيما تقدم.

إى أى «الأحدية العظمى»، ويُكنى عنه بقاطن النجم القطبى، وهو أمر يتوهج بالمعانى، ونعود إلى حرف «I» فى الأبجدية الغربية، فنلاحظ أنه رأسى، ولذا كان رمزًا «لمحور العالم» الذى له أهمية عظيمة فى كافة المذاهب التراثية[14]، فهو الاسم الأولانى للرب، ويُذَكِّرنا بباطنية «القطب» فى الرمزية الشمسية.

وقد تناولنا هنا النقاط التى فسرها ريكولفى فحسب، وكلها لا تفى، ونعتقد أن ذلك يفيد فى السياق الحالى، ولكن من نافلة القول إننا لا نتهم أخصَّائيًا فى «النقد التاريخى» بنقص معرفته للنطاق الجوَّانى، وبالتالى فهم الرموز التعميدية وتفسيرها على نحو صحيح، بل لابد أن نُقِرُ باستحقاقه الثناء لذهابه فيما وراء الآراء المقبولة والتفاسير المناهضة للتعميد، والتى تُفرَض على الروح الدنيوية التى تحكم العالم الحديث، ونشكر له إتاحة نتائج الدراسة بلا تحيز، وهى وثائق لا يمكننا الوصول إليها لعلَّنا نكتشف فيها ما لم يُتح لهم رؤيته، ونأمل فحسب أن مزيدًا من هذه الدراسات سيظهر وسيعمل على إلقاء بعض الضوء على موضوعات بالغة الأهمية والتعقيد عن مسألة منظومات التعميد فى العصور الوسطى.

---

14 وترى الماسونية العاملة أن ميزان خيط الشاغول هو شكل «محور العالم»، ويمتد من النجم القطبى أو حرف «G» الذى يتَّخذ موضعه، وليس إلا بديلا لحرف يود العبرى، راجع باب 25 من كتابنا «الثالوث الأعظم». ترجمات تراث واحد قيد النشر.

8 أسطورة الكأس المقدس

نشر آرثر إدوارد ويت *Arthur Edward Waite* كتابًا عن أساطير الكأس المقدس[1]، وهو كتاب مؤثر من حيث ضخامته ونطاق بحثه، ومن يهتم بهذا الموضوع سيجد فيه طرحًا منهجيًا كاملًا لمحتويات الوثائق الشتى التى اشتمل عليها، كما سيجد نظريات متنوعة تفسر أصولها ومغزاها، وهى شديدة التعقيد وأحيانًا ما تتناقض بعض عناصرها، ونضيف هنا أن نوايا ويت لم تكن مجرد نشر كتاب تعليمى، ويلزم لومه على ذلك أيضا، ونتفق معه فى القيمة الشحيحة لكل الأعمال التى لا تتجاوز الموضوع المنظور، ولن يمكن أن يكون إلا «تسجيلًا» لظواهر، لكنه كان ينوى إظهار المعنى «الباطنى» لرموز مذهب الكأس المقدس ورحلة «المَهَمَّة *quest*»، ولا سبيل لنا إلا قول إن هذا الجانب من عمله من أقل الجوانب بعثًا على الرضى، وأن الاستنتاجات التى وصل إليها مخيبة للأمل، وخاصة حين نتصور حجم الجهد المبذول فيها، وسوف نلقى بعض الملاحظات التى تتعلق بمسائل عالجناها سلفًا.

ونعتقد أننا لا نظلم ويت لو قلنا إن عمله «أُحادى البعد *one-sighted*»[2]، وقد تبدو فى الفرنسية بمعنى «متحيِّز» ولن يكون منضبطا، وعلى كلٍ فإننا لا نعنى أنه انتوى أن يكون متحيزًا، لكن المسألة تتعلق بتهافت «المتخصّصين» فى مجال محدود، ومن ثم يميلون إلى حشر كل شيء ليناسب تخصصهم، ولا جدال فى أن الأسطورة مسيحية، وأن ويت محق فى ذلك، ولكن ألا يمكن أن تكون شيئًا آخر فى الوقت ذاته، فلن ير الواعون بالوحدة الأصولية لكافة الأديان فى ذلك غضاضة، لكن ويت لا يريد أن يرى شيئًا غير ما هو مسيحى،

---

1 *The Holy Grail: The Galahad Quest in the Arthurian Literature [most recent edition New Hyde Park, NY. Univerity.1961],*

2 ويذكر النص الفرنسى «*one-sighted*» بالانجليزية بخط مائل. المحقق.

ويقتصر على صورة تراثية واحدة بحيث يروغ منه الجانب «الباطنى»، وليس ذلك لأنه ينكر وجود عناصر من مصدر آخر ربما كانت غريبة على المسيحية، فسوف يكون ذلك نقيضًا لبراهينه، ومن ثم يعزوها إلى «مصادفات» كما لو لم يكن لها أهمية تُذكَر، وأنها ارتبطت بالأسطورة «من خارجها» نتيجة البيئة التى نشأت فيها، وهكذا يرى أن هذه العناصر تستقى مما يسمى «فولكلور» أى فن شعبى دون أن يهوّن من شأنها جميعًا ليرضى «موضة» معاصرة دون أن يتحسَّب لما تنطوى عليه، والذى قد يكون له نفع، وهو ما يستحق التأمل بعض الشىء.

فمفهوم الفولكلور الحالى يقوم على أساس فكرة زائفة عن أن هناك «إبداع شعبى تلقائى» للجماهير، وهو ما يصطبغ به النظر «الديمقراطى» المتحيز إلى الأمور، أو كما قيل صوابًا «إن الاهتمام العميق بكل ما يوصف بالتراث الشعبى كامن فى حقيقة أنه ليس شعبيا»[3]، ونضيف إلى ذلك أننا نتعامل مع عناصر تراثية بالمعنى الصحيح مهما بلغت من التشوه والاختزال والتشظى، وتنطوى على رمزيات قيمة، وبغض النظر عن إنها ليست «شعبية» فإنها ليست حتى من أصل إنسانى، وما قد يكون شعبياً هو واقع استمرارها بينما اختفت الصورة التراثية التى صدرت عنها، وعندئذٍ يتخذ «الفولكلور» معنى يقارب «الوثنية *paganism*» بمعناها التأصيلى بلا جدل ولا سوء نية، فالناس تحفظ نفايات التراث القديم دون أن تفهمها، وهو تراث يعود إلى ماضٍ سحيق يصفه المؤرخون باسم غامض هو «ما قبل التاريخ»، ومن ثم تعمل كما لو كانت ذاكرة «اللاوعى *subconsious*» التى جاءت من مكان آخر[4]، وما يبدو أكثر إدهاشًا حينما نصل إلى جذر المسألة أن الأمور التى حُفِظت تشتمل على معطيات جَوَّانية شتى على نحو مستتر، وهى أقل الأمور «شعبية»، وتستحق هذه الواقعة تفسيرًا فى بضع كلمات، فعندما يصل تراث إلى شفا نهايته فإن آخر ممثليه يودعونه فى الذاكرة الجمعية بدلًا من أن يضيع تماما، فهذه هى الطريقة الوحيدة لإنقاذ ما يمكن إنقاذه، وفى الآن ذاته فإن انعدام فهم الجماهير الطبيعى ضمان كافٍ لكى تبقى الصبغة الجوانية شاهدًا للذين يستطيعون فهمها فى قابل الزمن.

---

3 *Luc Benois. La Cuisin des Ange. une esthetique de la pesee, Paris, Pelleton, 1932, p.74.*

4 ولا شك أن ذلك وظيفة «قمرية»، ونلاحظ أن الجماهير الشعبية عند المنجمين تناظر القمر الذى يعنى طبيعتهم السلبية وعجزهم عن التعميد أو التلقائية.

وبعد مقالنا هذا لا نجد سبباً لعزو كل ما ينتمى إلى التراث غير المسيحى إلى «الفولكلور» كما لو كانت استثناءً، ويبدو أن ذلك كان قصد ويت حينما قبل تسمية «قبل المسيحية»، وخاصة عن الكلتيين وعناصر أسطورة الكأس المقدس، ومن منظور التفسير السابق ليس هناك صورة تراثية تتميز عن باقى الأديان، والتمايز الوحيد الذى يستحق الاعتبار هو هل لازالت حية أم لا، وهذا الموضوع إذن يتوقف على معرفة ما إذا كان التراث الكلتى حيًا عندما صيغَت الأسطورة المقصودة، وهو على الأقل موضوع يقبل المناقشة، فمن ناحية تكون قد احتملت أطول مما يُعتقد عادة فى منظومات خفية، ومن الناحية الأخرى قد تكون الأساطير أقدم مما يتصور «النقاد» بشوط شاسع، ولكن قد يكون هناك تراث شفاهى مستمر لعدة قرون، وهو مما لا يُعدُّ استثناءً، ومن ناحيتنا نرى فيه علامة على «تزاوج» بين صورتين تراثيتين، أحدهما قديمة والأخرى جديدة، وهما التراث الكلتى والتراث المسيحى على الترتيب، ومن ثم كان ما يجب حفظه من القديم قد أضيف إلى الجديد، ولا شك فى أنه قد جرى تعديل فى شكلها الظاهر بدرجة ما بالتبنِّى والفهم، ولكن ليس بنقلها إلى مرتبة أخرى كما يظن ويت، فهناك تساويات بين كل الأديان التراثية، وهذا الموضوع إذن غير السؤال البسيط عن «المراجع» كما يفهمها التعليم، وربما سيكون من الصعوبة تعيين متى حدث هذا التزاوج، لكن ذلك له أهمية تاريخية أولية وثانوية، كما أن من السهل تصور أن هذه الأحداث لم تترك وثائق مكتوبة، وربما كانت الكنيسة الكلتية تستحق انتباهًا أكثر فى هذا الصدد عما يعتقد ويت، فاسمها وحده يبعث على هذا الاعتقاد، وليس هناك مستحيل فى أن وراء هذه الكنيسة منظومة أخرى ليست دينية بل تعميدية، ومثل كل ما يتعلق بالصلة بين دين وآخر فإن المهم هنا هو الاشتقاق من التعميد أو الجوانية، أما البرانية سواءً أكانت دينية أو غير ذلك فلا تذهب وراء حدودها من الصور التراثية التى تنتمى إليها، وسواءُ أكانت كتأس لا تملك إلا «دعامات» ظاهرية، وسنعود إلى هذه النقطة ثانيا.

والملحوظة الثانية عن الرموز المشتركة بين صور تراثية متنوعة تفرض نفسها، وليست من قبيل «الاستعارة *borrowings*» التى يمكن أن تستحيل فى معظم الحالات، بل لأنها تنتمى على الحقيقة إلى تراث أولانى سواء على نحو مباشر أو غير مباشر، وقد نشأت عنه كل الصور الأخرى، وهذه هى الحال مع «الكأس المقدس»، فلماذا نعزوه إلى «الفولكلور» عندما يكون أسبق تاريخًا من المسيحية، وفى حين أنه فى المسيحية رمز تعميدى؟ وقد رأى بورنوف

Bourouf[5] وأمثاله الذين لا نملك رفضهم لهذا التشابه، ولكن بعضهم حاول أن يفرض تفاسيره التى كانت «طبيعية *naturalistic*» على المسيحية وعلى كل شىء آخر رغم أنها لا تصلح لشىء، وما نحتاج إلى عمله إذن أن نذهب إلى عكس اتجاه ويت، والذى يقتصر على المظاهر وتفاسيرها السطحية التى يلوذ بها ما لم تناقض المسيحية، ويراها أصوليًا معانٍ مختلفة وغير مترابطة عندما يجد جوانب متعددة لرمز واحد أو تطبيقاته المتنوعة، ولا شك أنه كان سيصل إليها ما لم تثقله أفكاره السابقة عن الاختلاف بين المسيحية والأديان الأخرى، ورغم أن ويت يرفض مُحِقًا تطبيق النظريات التى تعزوها إلى «أرباب النبات *Gods of vegetation*»، ومن المؤسف أنه ليس واضحًا فى معالجته للأسرار القديمة، والتى لا شأن لها بالاختراعات الحديثة «للطبيعية» و«أرباب النبات» وغيرها مما لم يوجد أصلًا إلا فى خيال فريزر[6] وغيره ممن على شاكلته، والذين لا تخفى نواياهم فى مناهضة التراث.

ويبدو أن ويت قد تأثر بعدوى «التطورية *evolutionism*»، وهى ميل يعبر عن نفسه حينما يعلن أن أصل الأسطورة أقل أهمية من الصورة التى اتخذتها، وأنها لابد نوعًا من التطور الحثيث من مرحلة إلى أخرى، والواقع أنه عندما يكون هناك أمر تراثى حقًا فكل شىء موجود منذ البداية، وتفيد التغيرات التالية فى استيضاحها بدون إضافة عناصر من خارجها، ويبدو أن ويت يُقر بنوع من «الروحانية» حيث يمكن تطعيم معنى أسمى فى شىء لا يملكه أصلا، فى حين أن العكس هو الصحيح، ويقترب فى ذلك من منظور «مؤرخى الأديان»، ونجد مثلًا باهرًا على هذا النوع من الانقلاب فيما يتعلق بالخيمياء، فإن ويت يتوهم أن الكيمياء المادية قد سبقت الخيمياء الروحية، وأن الأخيرة قد ظهرت فقط على يد خورناث *Khurnath* و جاكوب بوهم *Jacob Bohm*، ولو كان يعرف رسائل بعينها فى العربية التى سبقت هذين الكاتبين ببون شاسع لاضطُّر إلى تعديل رأيه على أساس نصوص مكتوبة فحسب، كما أنه سيتعرَّف على الفور على أن المعانى واحدة فى الحالين، ونتساءل ما إذا كان واثقًا من أن العمليات الموصوفة مادية فحسب؟ والحق إنه لم يكن هناك ضرورة للإعلان صراحة على أنها مسألة شىء آخر لابد من حجبه نظرًا للرمزية المستخدمة فى ذلك الحين، ولو جاء بعد ذلك من يُعلنه فإنه راجع إلى الانحطاط والجهل بقيمة الرموز الحقة،

5 وهذه إشارة إلى *Eugene Bornouf* اللغوى الفرنسى مؤلف *La Vase sacree* الذى حل شفرة اللغة الأفستانية باستخدام المتن الذى أحضره *Anquetil-Duperron*. المحقق.

6 سير جيمس ج. فريزر مؤلف الغصن الذهبى. المحقق.

والتى أدت بالناس إلى اعتماد المعانى الحرفية قصرا، وهم بذلك على شاكلة «نافخو النار *buffers*» الذين كانوا رواد الكيمياء الحديثة، والظن بإمكان إضفاء معنى جديد على رمز لا ينطوى عليه أصلًا بمثابة إنكار الرمزية، فهى تجعل منها أمرًا مصطنعًا إن لم يكن اعتباطيًا وإنسانيًا صرفًا، يذهب ويت بعيدًا حيث يقول إن كل امرءٍ يجد فى الرمز المعنى الذى وضعه فى نفسه، ويتغير معناه مع عقلية العصر، وهنا نرى تأثير النظريات «النفسية *psycological*» العزيزة على قلوب كثير من معاصرينا، ألم نكن مصيبون فى الحديث عن «التطورية»؟ وقد رددناها كثيرًا ولكننا لا نستطيع تكرارها بما فيه الكفاية، فإن كل رمز حقيقى له عدة معانٍ بذاته من أصل وجوده، ذلك أنه لم يتشكل بأية مواضعات إنسانية بل «بقانون التناظر *law of correspondence*» الذى يصل العوالم بعضها ببعض، ولو كان البعض يرى تلك المعانى ولا يراها البعض الآخر أو يرونها جزئيًا فإن ذلك لا ينفى انطواء الرمز عليها، «فالأفق الفكرى» لكل امرءٍ هو ما يهُم، والرمزية علم منضبط وليس أضغاث أحلام يتوهم فيها الفرد لو أطلق لنفسه العنان.

ولا نعتقد فى أمور من هذه المرتبة «بالاختراع الشاعرى *poetic invention*» الذى يميل ويت إلى المبالغة فيه ناهيك عما يلزم لما يخفيه، وسواءٌ أكان قصدًا أم لم يكن بتغليفه فى «رواية خيالية *fiction*» بمظاهر خادعة لإخفائه تماما، فعندما يبالغون فى التطاول يستحيل اكتشاف المعنى الأصلى العميق، أليس ذلك ما حدث للرمزية التى انحطت عند اليونانيين إلى «أساطير»؟ وهذا هو الخطر الذى يُخشى منه خاصة عندما يكون الشاعر ذاته غير واعٍ بقيمة الرمز الحقة، فمن الثابث أن تلك الحالات واردة، ويقوم الشاعر بدور يُشاكل دور الدهماء حين ينقلون التعاليم التعميدية وهم ذاهلون عنها كما أسلفنا، ويبرز هنا سؤال عن هل كان كُتَّاب أسطورة الكأس المقدس والشعراء من هذا النوع الأخير أم كانوا واعون بالمعانى التى يعبرون عنها؟ وليس من السهل بالطبع الإجابة بأى درجة من اليقين، فهنا أيضًا يمكن أن تخدع المظاهر، فقد واجهنا خليطًا من المعانى والعناصر الفارغة منها، ويكاد المرء يعتقد أن الكُتَّاب لم يعلموا ما يتحدثون عنه، ولكن قد لا يكون الأمر كذلك بالضرورة، فغالبًا ما تبدو بعض الغوامض والتناقضات مقصودة عمدًا حتى تُضل الغوغاء، كما يختفى الرمز وراء شكل زخرفى معقد، وقد كثرت هذه الأمثلة فى العصر الوسيط عند دانتى وصرعى الغرام، وواقع أن المعانى الأسمى أقل شفافية فى أعمال كريتيان دى تروى عنها فى أعمال روبير دى بارون لا يعنى بالضرورة أن الأول أقل وعيًا من الثانى، كما لا ينبغى استنتاج أن غياب

المعنى فى أدبياته سوف يناهز الخطأ القديم الشائع عن أن الخيميائيين منشغلين بالمقام المادى لسبب واحد، هو أن الخيميائيين رأوا أن من غير اللائق قول إن عملهم روحى أساسا[7]، زد على ذلك أن مسألة «تعميد» كُتَّاب الروايات أقل أهمية عما كنا نعتقد أول الأمر، فلا فارق فى كل حال بين الصور الظاهرية المطروحة بمجرد التعامل مع «الظهور *exteriorization*» ولكن ليس مع «الحطِّ *vulgarization*» من شأن التعاليم الجوانية، فمن السهل فهم أن الصورة لابد أن تبقى كما هى، كما نذهب إلى أنه حتى الدنيوى يصلح متحدثًا رسميًا لمنظومة تعميدية منشغلة بهذا الظهور، وفى هذه الحالة سوف يُختار بحجة أنه شاعر أو كاتب أو أى أمر عرَضى آخر، وقد كان دانتى يكتب بمعرفة كاملة بما يفعل، وقد كان دى تروى و بورون وغيرهم أقل وعيًا بما يكتبون، وربما لم يفهم غيرهم شيئًا على الإطلاق، ولكن ذلك لا يهم فتيلا، فلو كان من ورائهم منظومة تعميدية أيا كانت لأرشدتهم حتى بدون وعى منهم بعون وسيط من أعضائها، والذى يزودهم بالعناصر التى توضع فى عملهم، أو بإيحاءات روحية من نوع آخر أشد دقة وأقل قابلية للفهم، لكنه واقعىٌ تماما، ومن اليسير رؤية أن ما يُسمى «إلهام شاعرى» كما يفهمه المحدثون لا يربو عن خيال محض أو «أدب» بمعناه الدنيوى، ولنُضِف أنها مسألة «الأسرارية»، وهذه النقطة الأخيرة تقوم مباشرة على المسائل التى نطرحها فى الجزء التالى من هذه الدراسة.

ويبدو بلا أدنى شك أن أصل أسطورة الكأس المقدس هو نقل عناصر تعميدية من الدرودية إلى المسيحية أيًا كانت صِيَغ النقل، ومن ثم تحولت هذه العناصر إلى جزء متكامل من البرانية المسيحية، ونحن نتفق مع ويت فى النقطة الثانية، ولكن لابد من قول إن النقطة الأولى قد أفلتت منه، وما من شك فى وجود جوانية مسيحية فى العصر الوسيط، والبراهين متاحة على ذلك من كل نوع، وليس إنكارها إلا بواعز من الغباء الحديث، وسواءً أكان من جانب المعارضين أم المؤيدين للمسيحية، لكنهم عاجزون أمام هذه الحقيقة، وهى نقطة كررناها كثيرًا ولا نصرُّ عليها هنا، ولكن كثيرًا من بين الذين يسلِّمون بوجود الجوانية يتعلقون بمفهوم غير منضبط، ومن بين هؤلاء ويت من واقع استنتاجاته، فنجد اضطرابات وسوء فهم لابد من تقويمه.

---

7 ولو كان ويت يعتقد أن هناك أمورا بعينها أوغل «مادية» من أن نتفق مع المعانى الأسمى للمتون التى ترِدُ فيها فإننا نسأله رأيه فى رابليه و بوكاتشيو.

وقد قصدنا قول «جوانية مسيحية» وليس «مسيحية جوانية»، فلسنا نعالج نمطًا خاصًا من التراث المسيحى بل الجانب الباطن فى المسيحية، وليست هذه مجرد شطحة لغوية، كما أن هناك سبب لتمييز جانبين من الصورة التراثية، أحدهما جوانىٌ والآخر برَّانى، ولابد من فهم أنهما ليسا فى نطاق واحد حتى لا يجرى صراع بينهما، وخاصة لو كانت البرانية لها صبغة خاصة، وكما هى الحال هنا، ورغم أن الجوانية تتخذ من البرانية سندًا للصورة الدينية لكنها لا تتعامل مع النطاق الدينى بذاته، حيث إنها تقع فى نطاقٍ مختلف تماما، ويتبع ذلك أن الجوانية لا ينبغى أن تُضاهى «بالكنائس» ولا «الطوائف *sects*» من أى نوع كان، فكلها دينية بلا استثناء، وبالتالى برانية، ونقطة أخرى عالجناها سلفًا ويحسن تذكرها فى سياقنا، فقد وُلدت بعض الطوائف من الفوضى بين النطاقين، و«الظهور» الخاطئ لعدم فهم التعاليم الجوانية وسوء تطبيقها، لكن المنظومات التعميدية الحقة تلتزم بنطاقها الصحيح وتبتعد عن تلك الانحرافات، ويجبرهم انتظامهم على التعرف على الرشد التراثى *orthodoxy* رغم أنه برَّانى، ويمكننا الاطمئنان إلى أن الذين يعزون إلى «الطوائف» ما يتعلق بالجوانية أو التعميد على طريق الخطأ ومصيرهم الضلال، ولا حاجة إلى مسح كامل لكى نشطب كل الفرضيات من هذا النوع، وإن صادف امرئٍ فى أحد الطوائف عناصر جوانية فإنه لابد أن يستنتج ليس أن تلك العناصر قد تأصلت فى هذه الطوائف بل أن الطوائف قد انحرفت عن المعنى الحق.

وبعد أن أرسينا هذه النقطة فقد انتهت عدة مصاعب واضحة وكفَّت عن الوجود، ولذا لا سبب للعجب لموقف المسيحية الأرثوذكسية بالمعنى العام الذى قد يكون مرتبطًا بالتداول خارج «التتابع الرسولى *apostolic succession*»، والتى طرحتها عدة نُسَخ من أسطورة الكأس المقدس، ولو كانت المسألة هنا تتعلق بالبنية التعميدية فلن تتأثر البنية الدينية بها على أى نحو كان، ولا ضرورة حتى لإقرارها «رسميا» حيث إنها ليست فى نطاق السُلطة الشرعية فى البرَّانية، وكذلك عندما يكون هنالك صيغة سرية فى شعائر بعينها فسنقول صراحة أن من السذاجة التساؤل عما إذا كان حذف هذه الصيغ يجُبُّ صلاحية القُدَّاس الجماهيرى *mass*، فالقُدَّاس بما هو شعيرة دينية حتى لو كان «التناول *eucharistic*» أحد سماته فلن يغير ذلك من جوهر الاختلاف بأكثر من أن الرمز ذاته قد يُفسَّر من منظور جوانى على نحو يختلف عن المنظور البرَّانى، مما يمنع الأخير من التمايز التام الذى يتعلق بنطاق آخر، وأيًا كانت التناظرات الظاهرية بينهما فإن محمول الشعائر التعميدية وغايتها يختلف تمامًا عن الشعائر

الدينية، وخاصة فى محاولة إقرار ما إذا كانت هذه الصيغة تماهى مع صيغة غامضة فى كنيسة ما تميزت بشعائر مخصوصة، أولًا من جهة الكئأس التى ترتبط «بالرشد التراثى *orthodoxy*» فإن اختلاف الشعائر أمر ثانوى، ولا علاقة له بأى أمر جوهرى، وثانيًا لأن اختلاف الشعائر لا يمكن إلا أن يكون أمرًا دينيًا، وهكذا كانت الكئأس جميعًا فى غاية التساوى، والاعتبارات التى تتناول أحدها لن تقرِّبها من منظور التعميد على أى نحو كان، وكم من البحوث والمناظرات بلا جدوى يمكن اجتنابها لو كان المرء واعيًا منذ البداية بالمبادئ التى يقصدها!

وحتى لو كانت أدبيات أسطورة الكأس المقدس نابعة مباشرة أو بدونها عن منظومات تعميدية فلا يعنى ذلك أنها تشكل شعيرة تعميدية كما افترض البعض، والعجيب حسبما نعلم أن تلك الفرضية لم يدفع بها أحدًا فيما تعلق بوصف عملية تعميدية على نحو مكشوف، وكما ورد فى الكوميديا الإلهية ورواية الوردة، وعلى كل فمن الواضح أنه ليست كل الأدبيات قد تناولت سمات جوانية تُعدُّ شعائرًا بموجب ذلك، وقد عكف ويت الذى يرفض هذه الفرضية محقًا على بيان الاستحالات التى تغشاها، وعلى الأخص فإن المرشح المفترض للتعميد عليه أن يسأل سؤالًا لا أن يجيب على أسئلة يضعها المُعَمِّد كما هو الحال، ونضيف إلى ذلك أن الانحرافات بين النسخ المختلفة لا تتقابس مع سمات الشعائر، والتى لها بالضرورة صورة ثابتة محددة، ولكن ماذا يمنع فى كل ذلك ارتباطها بما يسميه ويت «مؤسسة أسرارية *Instituted Mysteries*» وما نسميه نحن «منظومات لتعميدية *initiatic organizations*»؟ وقد كان اعتراض ويت نابعًا من فكرة أن هذه المنظومات بالغة الضيق وعديمة الانضباط فى أكثر من جانب، ومن ناحية أخرى يبدو أنه فهمها كأمور «احتفالية *ceremonial*» فحسب، ومن ناحية أخرى وقع ضحية الخطأ الشائع الذى لفتنا إليه النظر، فيتوهم أنها لا تزيد ولا تقل عن «الجمعيات *societies*»، ولو اتخذ بعضها هذا الشكل فلابد أن ذلك نتيجة الانحطاط الحديث، ولكنه لا يساوره شك فى علمه عن عدد وافر من مؤسسات التعميد الزائف *pseudo-initiatic societies*، والتى تعيث فسادًا فى الغرب، ورغم أنه يبدو محصنًا من العدوى لحدٍ ما إلا أنه ظل متأثرًا بها، وفشل فى فهم الفارق بوضوح بين التعميد الأصلى والتعميد الزائف، ويعزو مخطئا إلى المنظومات التعميدية الأصيلة سمات تُضَاهَى بما وجده فى المنظمات الزائفة التى تواصل معها شخصيا، ويجرُّ هذا الخطأ نتائج سوف نرى أنها أدت إلى نتائج كتابه الإيجابية.

ولا بد الآن أن يكون واضحًا أن المنظومة التعميدية لا يمكن حصرها فى الهيكل الضيق «للجمعيات الحديثة»، ولكنه فشل فى إيجاد شيء يقارب «جمعياته»، ويجد نفسه ضائعًا بين فرضيات خيالية عن أن التعميد يمكن أن يوجد خارج أية منظومة تعميدية منتظمة بسلسلة نسب، ولا يسعنا هنا إلا أن نُرجع القارئ إلى مقالاتنا فى هذه المسألة[8]، ولا يجد ويت خارج «الجمعيات» ملاذًا سوى فكرة غامضة عما سماه «كنيسة سرية *secret chursh*» أو «كنيسة داخلية *Interior chursh*» بمصلح أسراريين على منوال إيكهارت و لوبوخين[9] حيث يجد المرء نفسه أمام كلمة «كنيسة» مُختَزَلًا إلى المنظور الدينى، حتى لو كانت أحد الفئات المنحرفة التى تتخذها الأسرارية بمجرد أن تفلت من رقابة الرشد التراثى الصارم، وظل ويت فى الواقع أحد الذين يخلطون بين الأسرارية والتعميد لأسباب متنوعة، ويتحدث عنهما بلا تمييز مهما كان عدم التقابس بينهما كما لو كانا رديفان، ويتوهم أن التعميد لا ينتهى إلا إلى «تجربة أسرارية»، حتى إننا نعجب ما إذا لم يستوعب أصلًا تلك التجربة كأمر «نفسى *psychological*»؟ ويعيدنا إلى نطاق أسفل من الأسرارية، ذلك أن الحالات الأسرارية تروغ تمامًا من النطاق النفسى رغم كل النظريات الحديثة على منوال ويليم جيمس *William Games* أشهر ممثليها، أما عن الحالات الباطنية التى ينتمى إليها التحقق التعميدى فليست نفسية ولا حتى أسرارية، فهى أمر أعمق ببون شاسع، وليست أمورًا يملك المرء أن يقول ما هى ومن أين أتت؟ حيث إنها تطرح معرفة منضبطة وعمليات دقيقة، ولم يعد هنا دور للعاطفية ولا الخيال، ونقل الحقائق الدينية إلى منظومة تعميدية لا يعنى تذويبها فى «مثال» ضبابى، ولكنها تتخلل أعماقها على نحو معنىً «ملموس» يصرف سحبها التى تحد أفق الإنسانية المعتادة، والحق إن مفهوم ويت لا يترتب عليه نقلٌ ولكنه مجرد استطالة أو تمديد لمعنى «أفقى»، حيث إن كل ما يتعلق بالأسرارية يبقى فى الإطار الدينى ولا يمتد إلى أبعد منه، فذلك يتطلب أكثر من الالتزام بكنيسة تسمى «داخلية»، وأساسا لأنها كنيسة «مثالية»، وهو ما يعنى أنها مؤسسة وهمية.

والحق إن «سر الكأس المقدس» لا يمكن أن يكون على هذا المنوال، وقل مثل ذلك عن كافة الأسرار التعميدية الحقة، فلو اكتشفنا أين يكمن السر فلابد أن نشير إلى البنية

---

8 راجع كتابنا «منظور إلى التعميد» بابا *26* و *27*.

9 نسبة إلى الأسرارى الألمانى *Karl von Eckartshausen 1752 -1813*.

«الملموسة» للمراكز الروحية، وقد تناولنا هذا الموضوع فى دراستنا «ملك العالم»، وسوف نقتصر هنا على ملاحظة أن ويت أحيانًا ما يتناول أمورًا يروغ منه معناها الكامل، ويتحدث فى سياقات مختلفة عن «بدائل *substitutes*» قد تكون كلمات منطوقة أو رموز ملموسة، ويعنى ذلك أنه صادر من أحد المراكز الثانوية التى تعكس المركز الأسمى، أو عن عدة مراحل «للتعتيم *obscuration*» الذى يجرى تدريجيًا فى التجليات الظاهرة لهذه المراكز ذاتها اتساقًا مع القوانين الدورية، زد على ذلك أن أول الحالتين تنطوى فى ثانيتهما نظرًا لتكوين المراكز الثانوية التى تناظر صورة تراثية بعينها أيًا كانت، والتى تشكل أول درجة من «التعتيم» على التراث الأولانى، والواقع من هذا المنظور أن المركز الأسمى قد انقطع عن الإتصال بالعالم الخارجى، وأن الصلة لا يمكن أن تحقق إلا بوساطة المراكز الثانوية، ومن ناحية أخرى لو أن أحدها قد اختفى فيمكن قول إن المركز الأسمى قد «استعاده»، ومرَّة أخرى هناك مراتب لابد أن تُراعى، وقد يكون مثل هذا المركز قد أصبح أشد خفاءً وأغلق أبوابه، وذلك يعنى فى الرمزية أنه بمثابة الخفاء الكامل، فكل خطوة تبتعد به عن الظاهر البرَّانى تقترب به إلى المبدأ *Principle*، ونحن ننوه هنا إلى رمزية الاختفاء الكامل لمذهب الكأس المقدس سواءً ارتفع إلى السماء كما ورد فى نُسَخٍ بعينها أم انتقل إلى «مملكة بريستر جون» كما ورد فى غيرها، وهو الأمر نفسه فى الحالتين، وهى نقطة لا يكاد ويت يُدركها[10]، فما يهم هنا هو أن هذا الانسحاب من الظاهر إلى الباطن نظرًا لأحوال العالم فى أزمنة بعينها، أو حال هذا الشطر من العالم المتصل بالصورة التراثية موضوع البحث الراهن، كما أن هذا الانسحاب ينطبق فحسب على الجانب الجوانى، أما الشطر البرَّانى فقد بقى على ما هو عليه فى المسيحية، لكن الشطر الجوانى هو الفعَّال الواعى بتأسيس الصلة مع المركز الأسمى والمحافظة عليها، لكن لابد أن شيئًا منها قد عاش بشكل غير منظور يدوم فى هذه الصورة التراثية طالما دامت، ولو كان الأمر غير ذلك لكان بمثابة قول إن «الروح» قد انسحبت تمامًا ولم تترك وراءها إلا جسدًا هامدًا، ويقال إن الكأس المقدس لم يعد يُرى كما كان يحدث فى الماضى، ولكن لا يُقال إنه لن يُرى لاحقا، وبالتالى فهو حاضر أبدًا من حيث المبدأ لمن «تأهَّل» للفهم على الأقل،

---

10 ومن واقع أن خطابا يُعزى إلى بريستر جون يبرهن على زيفه، ويستنتج ويت أنه لم يوجد أصلا، وهو أسلوب فريد فى النقاش على الأقل، ويعالج مسألة الصلة بين أسطورة الكأس المقدس وفرسان المعبد على نحو شديد الإيجاز، ويبدو أنه كان متعجلا لإزاحة هذه الأمور التى تفيض بالمعانى ولا تتقابس مع منظوره إلى «الأسرارية»، وعموما فإن النسخة الألمانية للأسطورة تستحق اعتبارا أكثر مما يُضفى عليها.

ولكن هؤلاء قد أصبحوا أشد ندرة حتى صاروا استثناءً، ومنذ الزمن الذى يُقال أن «أخوَّة الصليب الوردى» قد هاجروا إلى آسيا سواءُ أفهمنا ذلك حرفيًا أم رمزيًا فما هو إمكان قيام تعميد فعال حيث يجد المؤهلون موقعًا لهم فى الغرب؟

9 القلب المقدس وأسطورة الكأس المقدس

أشار لوى شاربونيو *Louis Charbonneau* مصيبا فى مقاله[1] إلى أن أسطورة الكأس المقدس قد كُتِبت فى القرن الثانى عشر إلا أنها تعود إلى تاريخ أقدم بكثير، فالواقع أن المسيحية قد تبنت تراثا كلتيا قديما ينتمى إلى حقبة غابرة قبل الميلاد، وقد خطرت لنا الفكرة ذاتها عندما كنا نقرأ مقالا مهما عن «قلب الإنسان وفكرة قلب الرب فى أديان مصر القديمة»[2]، والتى نقتبس منها الفقرة التالية «يبدو المقطع فى تدوين اللغة المقدسة *hieroglifics* وكأنه صورة الشىء الذى تمثله الكلمة صوتيا، وقد مثَّلت القلب بشعار هو وعاء أو كأس *the Vase*، أليس قلب الإنسان وعاء لا ينى فى ضخ دم الحياة؟»، وقد اتُخِذ هذا الكأس رمزا للقلب وبديلا له فى اللغة الصورية المصرية *idiography*، وهو ما يذكرنا على الفور بالكأس المقدس *Holy Grail*، خاصة أننا نرى هنا إلى جانب المعنى الرمزى علاقة مباشرة بقلب المسيح عليه السلام.

والواقع أن الكأس هو الذى احتوى على دم المسيح المبارك، وقد امتلأ بهذا الدم مرتين، مرة فى العشاء الأخير ومرة أخرى عندما ملأه يوسف الأرمتى من الدم الذى تساقط من جرح المُخَلِّص على رمح الجندى الرومانى، فأصبح الكأس بديلا للقلب فصار رمزا يساويه، وفى هذا الشأن ألا يلفت النظر أن يكون هذا الوعاء موجودا بالمعنى ذاته من قديم الأزل؟ كما أن الكأس قد يتخذ شكلا أو آخر مثل القلب ذاته، ويقوم بدور مهم فى عدة أديان قديمة، وخاصة عند الكلتيين ولا شك، حيث إن نسيج أسطورة الكأس المقدس أو

---

1 *Iconograpie du Coeur de Jesus, Regnabit, iune 1925.*

2 المرجع السابق نوفمبر *1924.*

على الأقل خيطها الرئيسى قد تشكل منها، وللأسف لا نستطيع تحديد حقبة التراث الذى سبق المسيحية، وهذا حال كل ما تعلق بمذهب الكلتية، والتى كانت تعاليمه شفاهية فحسب، لكن هناك ارتباطات كافية لتأسيس معانٍ على رمزية الأشكال الرئيسية المرسومة، وهذا هو الأمر الجوهرى.

ولكن لنعد إلى الأسطورة بصورتها التى وصلت إلينا، فما تحكى عن أصولها جدير بالانتباه، فقد صنعته الملائكة من حجر زمرد وقع من جبهة إبليس أثناء سقطته، وهذه الزمردة تُذكِّرنا بلولؤة الجبهة أورنا فى الأيقونية الهندوسية التى تتخذ موضع عين شيفا الثالثة، وتمثل ما يمكن أن يكون «حاسة الأبدية» وتبدو هذه المقارنة أنسب من كثير غيرها لتوضيح رمزية الكأس المقدس، وتصور كذلك علاقة أخرى بالقلب، وهو فى التراث الهندوسى وغيره مركزُ الإنسان الكامل، والذى ترتبط به «حاسة الأبدية» مباشرة.

ويقال إن آدم عليه السلام قد أُتُمِن على الكأس المقدس فى الفردوس الأرضى قبل سقوطه من جنة عدن، ولكنه فقده لأنه لم يأخذه قبل سقوطه، ويتضح ذلك فى ضوء ما أشرنا إليه، فقد انفصل عن مركزه الأول نتيجة خطئه فوجد نفسه حبيس كوكب زمنى، ولم يتمكن من استعادة النقطة الفريدة التى يتجلى فيها جانب الأبدية، والحق إن الفردوس الأرضى كان «مركز العالم» الحقيقى، والذى تمثَّل رمزيا بقلب الرب، ألا يمكن قول إن آدم عليه السلام طوال إقامته فى الفردوس قد عاش فى قلب الرب؟

وكان ما تبع ذلك أشد إلغازًا، فقد استطاع شيث *Seth* أن يعود إلى الفردوس الأرضى واستعاد الكأس الثمين، وشيث عليه السلام كان أحد صور «المُخَلِّص *the Redeemer*»، خاصة أن اسمه يعبر عن فكرة الأساس والاستقرار، ويُعلن بشكل ما عن استعادة النظام الأولانى الذى دمره سقوط الإنسان، وقد جرى منذ هذه النقطة إصلاح جزئى بمعنى أن شيث والذين ورثوا الكأس المقدس من بعده استطاعوا إنشاء مركز روحى فى مكان من الأرض كصورة من الفردوس المفقود، ولا تقول الأسطورة شيئا عن الكأس المقدس وحفظه حتى زمن المسيح عليه السلام، أو كيف تأكد تداوله، ولكن أصلها الكِلتى يشير إلى أن الدرويديين قاموا بدور فى هذا، ولابد من اعتبارهم من سدنة التراث الأولانى، وعلى كلٍ فإن وجود مركز روحى أو حتى عدة مراكز معا أو بالتتابع أمر لا يطوله الشك أينما كانت مواقعهم، ويجب ملاحظة أن من تسمياته «قلب العالم» التى صارت اسما لكل المراكز، وفى

كل الأديان وصف لها يقوم برمزية متماهية يمكن متابعة تفاصيلها بدقة، ولا يكفى بيان أن الكأس المقدس أو ما يسمى كذلك كان له صلة وثيقة بقلب الرب وعمانوئيل *Emmannuel*، أى مع التجليات المفتَرَضة أو الواقعية بحسب الحقبة المقصودة، لكنه كان موجودا فى الكلمة الخالدة وقلب الإنسانية[3].

وتقول الأسطورة أن الكأس المقدس قد انتقل إلى بريطانيا مع يوسف الأرمتى و نيكودوموس، ومن ثم بدأت قصة فرسان المائدة المستديرة ومغامراتهم التى لن نتناولها هنا، فقد نجح فرسان المائدة المستديرة فى الحصول عليه ونقله من بريطانيا إلى بريتانى، وربما كانت المائدة ذاتها رمزا قديما من الرموز التى ارتبطت بفكرة المراكز الروحية التى نوهنا عنها توًا، كما أنها تشبه «دائرة البروج *zodiacal circle*» من حيث التفاف اثنى عشرة شخصية رئيسية حولها، وهى سمة من سمات تكوين كافة المراكز الروحية، ألا يرى المرء فى الاثنى عشر حواريا علامة من علامات أخرى على اتفاق المسيحية مع التراث الأولانى الذى يناسب اصطلاح «ما قبل المسيحية»؟ كما لاحظنا أن فى المائدة المستديرة تشاكلا غريبا مع الإلهامات الرمزية للراهبة مارى دى فاليه[4]، والتى جاء فيها ذكر «مائدة من حجر اليَشَب تمثل قلب سيدنا»، كما جاء فيها ذكر «حديقة مقدسة حول المذبح»، و«أنهارها الأربعة من الماء الحى»، والتى تماهى مع الفردوس الأرضى، ومرة أخرى أليس هذا برهان غير متوقع على صحة العلاقات التى أشرنا إليها؟

وبالطبع لا ندَّعى أن تلك الملاحظات العجيبة تشكل دراسة دقيقة لموضوع ندرت معرفته، ونقتصر الآن على مجرد طرح مؤشرات أخرى ونحن ندرك أنها ستكون لأول وهلة أمرًا غريبًا على من لا يعلم شيئا عن التراث القديم وتعابيره وصِيَغه الرمزية، ولكننا ننوى تحسينها وتبريرها على نحو أكثر استفاضة، وقد نستطيع من خلالها تلمُّس نقاط تستحق النظر[5].

ونعود إلى أسطورة الكأس المقدس، ولنذكر تعقيدا فريدا لم نحسب له فى أحد التمثيلات التى تلعب دورا لا يُهمَل فى الرمزية، وربما يكون له سبب أعمق مما يمكن أن

---

3 وتعنى كلمة عمانوئيل «الرب معنا».

4 *See Regnabit Nov,1924 » Marie Vallees a seventeenth-cencury nun.«*

5 راجع كتابنا «ملك العالم». ترجمات تراث واحد قيد النشر.

نتصور من أول وهلة، فالكأس المقدس *Grail* هو فى الآن ذاته كأس *grasal* وكتّاب *gradale* أو *graduale*، وتربط بينهما وبين بعض تنويعاتها علاقة وثيقة، فالكتّاب يتحول إلى متنٍ كتبه المسيح عليه السلام أو مَلَاك على الكأس ذاته، ولا ننوى حاليًا استنباط نتائج رغم أن التوازيات واضحة فى كتّاب الحياة وبعض العناصر الرمزية فى سفر الرؤيا.

ولنضف كذلك أن الأسطورة تربط الكأس المقدس بأشياء أخرى مثل الحربة، وليست فى التلاؤم المسيحى إلا حربة لونجينوس فارس الحرس الرومانى *centorion*، أو ربما ما يضاهيها كنوع من الرموز المكملة للكأس فى التراث القديم، وقد كانت حربة أخيليس فى التراث اليونانى لها قوة على شفاء الجروح التى سببتها، كما تعزو أساطير العصر الوسيط القوة ذاتها إلى «رمح الشهوة *The lance of passion*»، مما يذكّر بأسطورة أدونيس عندما قُتل البطل بطعنة خنزير برى، وسال دمه على الأرض لينبت زهرة[6]، وحيث إن شاربونيو لاسّاى قد أشار إلى «مكبس لخبز القربان من القرن الثالث عشر يتقاطر عليه دم المخلص المصلوب فى جداول تنبت ورودًا»[7]، وسنعود لاحقًا إلى الرمزية الزهرية من منظور قد يختلف بعض الشىء، ولكن أيًا كان تعدد معانيها فإنها تتلاءم فى اتّساق تام، وليس هذا التعدد عيبًا ولا قصورًا بل ميزة أساسية للغات التى ليست ضيقة كاللغات الغربية المعتادة.

وعلى سبيل الاستنتاج من الملحوظات السابقة فلنذكر عدة رموز أحيانًا ما تتخذ موضع الكأس فى أديان متنوعة وتتماهى معها، وليس ذلك خروجًا عن موضوعنا، فالكأس ذاته معلوم مما ذكرنا عنه ولم يكن له أصلًا غير المعنى العام الذى يُعزى إلى الزهرية أو الإناء أيْنما كانا، والمُلاحَظ أن المعنى فى الشرق هو كأس رحيق سوما الفيدية، هذه الصورة العجيبة «للتناول» التى سنعود إليها[8]، وما تمثّله سوما هو «رحيق الخلود» الذى يضفى على من يذوقها «حاسة الأبدية» التى أشرنا إليها عاليه.

---

6 عن رمزية الخنزير البرى ومعناها «القطبى» الذى يضعها بالتساوى مع «محور العالم *the World Axis*»، راجع باب 23 «الخنزير البرى والدب» من كتابنا «رموز العلم المقدس». ترجمات تراث واحد قيد النشر.

7 *Regnabit, January, 1925.*

8 راجع الباب 6 من كتابنا «ملك العالم». ترجمات تراث واحد قيد النشر.

وقد كان أحد الرموز التى نود الحديث عنها هو المثلث المقلوب، وهو تمثيلٌ خطىٌّ للكأس الشعائرى، ويوجد فى يانترات بعينها أو فى رموز هندسية فى الهند، ولكن الملحوظ كذلك على نحو باهر من منظورنا أنه كذلك رمز للقلب، وقد تواتر فى معظم الأديان الشرقية تعبير «زاوية القلب أو مثلث القلب»، ويؤدى بنا ذلك إلى ملاحظة أن القلب المحفور داخل مثلث تعبيرٌ مشروعٌ تمامًا، وسواء أكان قلب إنسان أو قلب ربانى، وله مغزى معتبر كشعار للهرمسية المسيحية فى العصور الوسطى التى كانت على رشد تراثى *orthodoxy* كامل، ولو حاول البعض فى الزمن الراهن أن يضفى عليها معان مهرطقة[9] فذلك لأنهم بوعى أو بدون وعى قد قلَبوا معناها الأولى حتى انقلب معناها الطبيعى، وهذه ظاهرة لها أمثلة شتى يمكن أن تُقتبس، كما أن تفسيرًا فى واقع أن رموزًا بعينها قابلة لتفسير مزدوج، ولها وجهين متعاكسين، فعلى سبيل المثال رمزًا الأسد والحيَّة ، ألا يرمز كلاهما كما فى الإنجيل إلى المسيح عليه السلام والشيطان؟ ولا نجعل من ذلك نظرية عامة لهذا الموضوع، فذلك سيأخذنا بعيدًا عن غايتنا، ولكن من ناقلة القول إن فى ذلك شيء يجعل تناول الرموز عملية دقيقة، وهو ما يستلزم عناية خاصة عندما نكتشف المعنى الحق من شعارات تترجمها على نحو صحيح.

وقد كان أحد الرموز الذى غالبًا ما يساوى الكأس هو الزهور، ألا تثير الزهرة فكرة إناءٍ قابل *receptacle*، وألا تحدث عن كأس الزهرة[10] *calyx*، وتُعتبَر زهرة اللوتس فى الشرق هى الرمز بلا منازع، أما الغرب فقد اتخذ الوردة رمزًا للدور ذاته، ولا نعنى بالطبع أن هذا المعنى هو الوحيد الذى يلائم الوردة أو زهرة اللوتس، بل على العكس، فقد قمنا لتونا بطرح معنى آخر، ولكننا راضون بما رأيناه من تطريز على غطاء مذبح كنيسة فونتيفرو *Fontevrault*[11]، حيث تنمو الوردة بجوار الرمح الذى يقطر عليه الدم، وتشكل الوردة مع الرمح شكل الكأس المعتاد، وتبدو كما لو كانت تجمع الدم لتحيا به وتزداد ازدهارًا، فهو «الندى الربانى» فى التعبير عن فكرة الخلاص والفكرة الملازمة لها عن البعث والنشور، ولكن ذلك يتطلب تفسيرًا مطولًا حتى لو اقتصرنا على ترابط الأديان المتنوعة فى رمز أو آخر.

---

9 *Regnabit. Aug-September, 1924.*

10 وتعنى كلمة *calice* الفرنسية كأس و كوب وكأس وردة. المحقق.

11 *Regnabitm Jan.1925, Figure p. 106 Ed.*

وفى جبهة أخرى حيث إن الصليب الوردى قد ورد ذكره فى سياق ذكر خاتم لوثير[12]، فنقول إن الشعار الهرمسى كان فى الأصل مسيحيًا، وأيًا كانت الآراء «الطبيعاتية *naturalistic*» الزائفة فى القرن السابع عشر وما تلاه، أليس ذلك أمرًا مشهودًا أن الوردة تحتل مركز الصليب الذى يمثل القلب المقدس؟ وتمثل وردات خمسة جروح المصلوب الخمسة، وتكاد زهرة المركز أن تتماهى مع القلب المقدس ذاته، ويحتوى الكأس على الدم وهو مركز الحياة ومركز الوجود.

ولازال هناك مساوٍ رمزيٍ آخر للكأس هو الهلال، ولكن نكتفى بذكره فى الدراسة الحالية حتى لا نهمل أى جانب من المسألة.

ومن المقارنات التى عقدناها عاليه فسوف نستنتج أن المرء حينما يجد هذه التناظرات فى أى مكان فهل ذلك وحده برهان على وجود التراث الأولانى؟ وكيف نفسر ذلك حتى لو سلمنا بوجوده من حيث المبدأ، ثم لا نفكر فيه أكثر مما نفكر فيه، والواقع أننا نستغرق فى العقلنة كما لو كان لم يوجد أصلا، أو نتساءل على الأقل ألم تحفظ القرون الغابرة شيئًا منه؟ وربما يكفى قليل من التفكر فى شذوذ هذا المسلك، وربما جعل المرء يعجب من غرابة بعض الاعتبارات التى تبدو غريبة بفضل العادات الذهنية لزماننا فحسب، كما أن بحثًا صغيرًا بلا تحيز مطلوب لاكتشاف كل جوانب علامات الوحدة المذهبية، وهو وعى غامض فى جنس الإنسان لكنه اختفى الآن تماما، وبالتناسب مع التقدم فى البحث كلما تفتحت نقاط المقارنة كما لو كان من تلقاء ذاتها، وهو برهان جديد يتجلى عند كل منحنى، ولم تكن كلمات الإنجيل عبثًا «إبحث وسوف تجد».

---

12 *Ibid, Jan. 1925.*

إضـافه

ونضيف هنا بعض كلمات[13] ردًا على اعتراض منظورنا عن العلاقة بين الكأس المقدس والقلب المقدس، ذلك رغم أن إجابتنا بدت حينها مرضية[14].

13 وقد نُشر هذا المتن فى *Regnabit, Dec. 1925* وقد أضفناه فى هذا الموقع لصلته بالموضوع المطروح. المحقق.

14 راجع *Regnabit, Oct. 1925, pp358-359*، أرسل قارئ خطابا إلى المجلة يقول «لقد كانت دراسة رينيه جينو عن الكاس المقدس وقلب عيسى، ولكن ألا يمكن نعترض اعتراضا قد يؤدى إلى نسفها، وربما لم يخطر القلب المقدس على خاطر كريتيين دى تروى، والمؤكد أن الكلتيين من الغاليين القدامى لم يفكروا فى قلب عيسى قطٌّ، ورؤية الكأس المقدس رمزا لقلب عيسى أمر حديث للغاية».

وقد ردت عليه المجلة «ربما استطاع جينو يوما ما أن يقول لنا ماذا يظن فى اعتراضكم على دراسته، ونلاحظ ببساطة أن عدم العلم بالكلتيين أو بكريتيين دى تروى قد يؤدى إلى «نسف» تفسير أسطورة الكأس المقدس الغامض وقلب عيسى التى قدمها لنا جينو، فهو يبين أن الكأس المقدس الذى عرفه الكلتيون والأسطورة التى وصلت إلينا هى موضوعيا شعارٌ للقلب الحى، وهو الكأس الحق والحياة الحقة، وهذا التوكيد الأخير مستقل عن الأول، وهو أن الكلتيين قد عرفوا الأسطورة التى وصلت إلينا لم يعرفوا هذا المعنى فى الأسطورة التى غَذَّت أفكارهم، ولا يبرهن ذلك على غياب المعنى، فإنه لازال خفيا فحسب حتى على الذين أحبوها، ونعلم اليوم جميعا أن عبارة ملئانة بركة فى التحيات الملائكية للعذراء بما فيها حمل مريم الطاهر، فتصور أن قرونا من المدارس اللاهوتية لم تفقه هذا المعنى فمن البدهى إمكان ألا يكون معنى أسطورة دينية قد ظهر بكامله حتى للذين أغرموا بها وحفظوها بتقوى». المحقق.

فلا أهمية لألا يرى كريتيين دى تروى أو روبرت دى بارون فى الأسطورة القديمة التى عالجها كل المعانى التى احتوت عليها، إلا أن هذه المعانى كامنة فيها، وندفع فحسب بأننا عبرنا عنها صراحة بدون أى أمرٍ «حديث» فى تفسيرنا، فمن الصعوبة بمكان قول ما يسمى «تاريخيا» من الوقائع لا تعدو «ترجمة» لحقائق أعلى اتساقًا مع قانون التناظر الذى أشرنا إليه لكلٍ بِلُغتِه، وهو القانون الذى يتيح لنا تفسير «أشكال مسبقة *prefigurations*» بعينها، وهو لو أحببت «مبدأ المسيح»، أى تجسُّد الكلمة فى مركز الكون، لكن من ذا الذى يجرؤ على الدفع بأن الكلمة الخالدة وتجلياتها التاريخية والأرضية والإنسانية ليست إلا مسيحًا واحدًا بتجلياته المختلفة؟ وهنا نلمس العلاقة بين الزمنى والخالد، وربما لا يكون المجال مناسبًا للاستطراد فيه، فالواقع أنها أمور لا يعبر عنها إلا علم الرمزية بالقدر الممكن للتعبير، وعلى كلٍ يكفى معرفة ما إذا كانت قراءة الرموز لكى يجدوا فيها ما وجدناه نحن، وللأسف أصبح كلٌ فى شأنه فى العصر الذى وجدنا فيه أنفسنا، ولكن ليس هناك من يعلم كيف يقرأها.

10 القديس برنار

لم يكن من عظماء القرون الوسطى إلا قليلًا ممن يستطيعون اعتراض أحقاد بعينها حملها العقل الحديث أكثر من القديس برنار *Saint Bernard*، والواقع أن مما يحبط العقل الحديث أن يرى متأملًا صرفًا يقوم بدور مهيمن فى أمور الكنيسة والدولة، وينجح فيما فشل فيه كل الديبلوماسيون والسياسيون؟ والأشد إدهاشًا وحتى أشد تناقضًا حسبما تجرى هذه الأمور أن هذا الناسك الذى عبر عما سماه «ألغاز أفلاطون ولطائف أرسطو»، ينتصر بسهولة على كافة الجدليات التى كانت تعيث فى زمنه، وتبدو كل حياة القديس برنار منذورة لكى يقوم مثالًا باهرًا لحلِّ مشاكل الفكر وحتى النظام السياسى، فلها وسائل تختلف تمامًا عن تلك التى تعودنا أن تكون هى الوحيدة الناجعة، ولا شك أنها فى متناول الحكمة الإنسانية، والتى ليست حتى ظلًا للحكمة الحقة، وهكذا تبدو حياة القديس برنار دحضًا لأخطاء العقلانية والوثنية، واللتان تبدوا كما لو كانتا مستقلتان ولكنهما معتمدان أحدهما على الآخر، وفى الآن ذاته يرى الذين يفحصونها بلا تحيُّز أن هذه الحياة تقلب كافة الأفكار المسبقة للمؤرخين «العلميين» من زمرة رينان *Renan* ويعتبرون «إن إنكار كل ما يفوق الطبيعة هو جوهر التفكير النقدى»، وهو أمر نسلم به لأننا نرى فى عدم تقابسه العكس التام لما يعملون دون حاجة إلى إنكار، وليس إنكارًا لما يفوق الطبيعة بل العكس تمامًا فهو إنكار للتفكير النقدى ذاته، فأى درس يمكن أن ينتفع به زماننا أكثر من ذلك؟

وِلِد برنار عام *1091*م فى فونتان لى ديجون لوالدين من الطبقة العليا للنبلاء البورجانديين، ولو كنا نذكر هذه الواقعة فذلك لأن هذا الأصل يمكن أن يفسر بعض سمات حياته ومذهبه، والتى سنعكف عليها فى الصفحات التالية، ولا نريد التنويه إلى أن ذلك

وحده يفسر حميتة وحماسه وعنفه فى الجدل فى المناظرات التى حضرها، وهى سمات تبدو فيه سطحية مؤقته، إلا أن العطف والاعتدال كانا طبيعته الغالبة التى شكلت أساس شخصيته، لكننا ننوِّه إلى علاقته بالمؤسسة ومثاليات الفروسية، والتى نعلق عليها أهمية عظمى فى فهم أحداث القرون الوسطى وروحها.

وقد قرر أن يعتزل الدنيا فى سن العشرين، ونجح فى وقت قصير فى تعليم آرائه لإخوته وبعض الجيران وعدد من الأصدقاء، وفى باكورة تعليمه الكهنوتى بلغت قوة إقناعه أن صار «رعبًا للزوجات والأمهات، وكان الأصدقاء يرتعدون عندما يرونه يتحدث إلى أصدقائهم» كما يقول كاتب سيرته، وقد كان ذلك أمرٌ يفوق التصور، ولن يكفى عزوه إلى«العبقرية» بمعناها الدنيوى، ألا يحسن هنا أن ندرك تجلى اللطف الربانى الذى سرى فى شخص القديس على نحو أو آخر وانبعث منه كما لو كان قد تخلله، ويتواصل معه «كقناة» لو استخدمنا تشبيهًا أُطلق على العذراء المقدسة، ألا ينطبق ذلك على كل القدِّيسين؟

وهكذا خرج القديس برنار مع ثلاثين شابًا إلى دير سيتو *Citeaux* الذى اختاره لصرامته فى مراعاة النظام، وهى صرامة تناقض التسيب الفاشى فى أديرة البندكتين *Benedectine* فى ذلك الحين، وبعد ثلاث سنوات لم يتردد رؤسائه فى إسناد قيادة اثنى عشر راهبًا لتأسيس دير جديد، ذلك رغم عدم خبرته وصحته السقيمة، وهو دير كليرفو *Clairvaux*، والذى قُدِر له أن يرأسه حتى وفاته، ودائمًا ما كان يرفض التشريف والتكريم اللذان ما فتئا يُقدَّما إليه طوال حياته، ولم يكن صيت دير كليرفو متوانيًا فى الانتشار بل كان نموُّه يفوق التصور، فحينما توفى مؤسسه كان به سبعمئة راهب وأنجب أكثر من ستين ديرًا جديدًا.

وقد كانت الرعاية التى أسسها القديس برنار فى إدارة الدير تشتمل على كل شيء حتى التفاصيل الدقيقة للحياة اليومية، وكان الدور الذى قام به فى إدارة دير سيسترشيان *Cistercian* كأحد الأديرة الرئيسية للمذهب والمهارة التى أدار بها المشاكل بين المنظومات المتناحرة برهان على ما يجوز تسميته «حاسة عملية *Practial sence*» تلازم الروحانية المتعالية، وكل ذلك يكفى ويزيد لفهم طاقة إنسان عادى، إلا أنه رأى مجالًا واسعًا ينفتح أمامه كما لو كان رغما عنه، فلم يكن يخشى شيئًا بقدر اضطراره إلى ترك خلوته ليختلط بأحوال العالم الخارجى الذى فصل نفسه عنها إلى الأبد، واستسلم تمامًا للزهد والتأمل، ودون أن يشغله

شيء عما يراه فى كلمات الإنجيل «الأمر الوحيد الضرورى *the one thing needful*»، ولكن أمله قد خاب فى ذلك، فلم تتوانى هذه «المشاغل» التى لا مهرب له منها، والتى اشتكى منها بمرارة لم تمنعه من التسامى إلى أعلى مقامات الحياة الأسرارية، وهذه الحقيقة أمرٌ مدهشٌ حقًا، وما لا يقل عنها إدهاشًا أن تواضعه فى كل جهوده، فقد كان تعاونه مطلوبًا فى كافة الشئون المهمة، ورغم أنه لم يكن شيئًا فى عين العالم فإن كل أقطاب الكهنة والوزراء يخنون أمام نفوذه الروحى الصارم، وسواءً أكان من واقع قداسته أم كان من العصر الذى عاش فيه أمر يصعب فيه القول، فأى تباين بين عصرنا وعصرٍ كان راهبٌ بسيط يحتل مركز أوروبا والمسيحية، فقد كان مُحَكّمًا لا يُضاهى لكل الصراعات فى المصالح العامة بما لا يربو عن نوره وفضائله السامية فى كلٍ من السياسة والدين، وقاضيًا على كل أساتذة الفلسفة واللاهوت، والذى استعاد وِحدَةُ الكنيسة وتوسط بين البابوية والإمبراطورية، والتى كانت مواعظه قادرة على تحريك جيوش من آلاف الرجال.

وقد بدأ القديس برنار منذ شبابه فى شجب حياة الرفاهية بين أعضاء الكهانة العلمانيين *Secular clergy* وحتى الرهبان فى بعض الأديرة، وقد كانت احتجاجاته تثير محاورات مشهودة، وبما فيها مسألة دير سوجى *Suger* باسم القديس دينيس *Saint Denis* الذى تولى مهام رئيس وزراء ملك فرنسا رغم أنه لم يحمل اللقب، وقد كان التحول الذى طرأ على دير كليرفو قد تردد فى البلاط، والذى كان ينظر إليه باحترام ومخافة، فقد رأى الناس فيه عدوًا لكل سوء استخدام أو ظلم، والواقع أنه تدخل فى الصراعات التى نشأت بين لويس البدين *Louis the Fat* وبين عدة رؤساء كنائس *Bishops*، وأدان بصوت عالٍ جورُ السلطة المدنية على حقوق الكنيسة، والواقع أنها كانت مشكلة محلية للمصالح فى دير بعينه، وقد حدثت فى عام *1130*م أحداث مختلفة تمامًا هددت الكنيسة بكاملها بعد أن انقسمت بفاصل دبره المناهضون للبابا أناليكت الثانى *Analect II*، وكانت هذه هى المناسبة التى اشتهر بها القديس برنار فى العالم المسيحى بأكمله.

ولا حاجة بنا إلى تفاصيل تاريخية عن ذلك الانقسام، فقد انقسم الكاردينالات إلى حزبين متناحرين على رأسهما إنوسينت الثانى *Innocent II* و أناليكت الثانى، واضطر الأول إلى الهرب من روما، ولم ييأس من مقصده فلجأ إلى الكنيسة الكلية، وكانت فرنسا هى التى سارعت بالاستجابة فى مجلس عُقِد فى قصر الملك فى إيتامب *Etampes*، وظهر هنا القديس

برنار بين المجتمعين من الكرادلة واللوردات كما لو كان الرب قد أرسله حقًا وصدقًا، واتبعوا جميعًا نصيحته فى المسائل التى دفعوا بها ووافقوا على انتخاب إنوسنت الثانى، والذى كان فى ذلك الوقت على أرض فرنسية ويقيم فى دير سوجى، ثم دير كلونى *Cluny* حيث قُرِءَت عليه قرارات المجلس، ونفذ من كل العوائق الرئيسية وأصبح محلًا للترحيب والحماسة فى كل أين، وقد كان هذا الزخم سندًا لتأييده فى العالم المسيحى بالكامل، واستجاب رئيس دير كليرفو لطلب رئيس الكنيسة، فقد كان القديس برنار روح المجلس، وكان بابه كما يصفه المؤرخون بين الجلسات محاصرًا بالذين يبحثون عن حل لمعضلاتهم، وكما لو ان هذا الراهب البسيط كان موهوبًا بالقدرة على إجابة الأسئلة الكهنوتية، ثم أوفِد بعد ميلانو إلى مدينة إنوسنت الثانى و لوثير *Lothaire*، ونادى به الكهنة والمؤمنون الذين أظهروا حماسهم أن يكون رئيسًا لأساقفتهم *Achbishop*، وقد تحلل من هذا الشرف بصعوبة جمة، ولم يرغب إلا فى العودة إلى ديره، والواقع أنه عاد إليه برهة قصيرة فحسب.

ومن بداية عام *1136*م كان على القديس برنار أن يهجر عزلته، فقد دعاه البابا إلى إيطاليا وهو يواجه الجيش الألمانى بقيادة دوق هنرى البافارى صهر الإمبراطور، وقد حدث سوء تفاهم بين الدوق هنرى وبين البابا إنوسنت الثانى، فقد كان هنرى لا يأبه بحقوق الكنيسة ويبحث عن مصالح الدولة فحسب، لكن رئيس دير كليرفو كان يؤيد التصالح بين الطرفين وتسوية الدعاوى بينهما، وخاصة فى مسألة رداء اعتاد أن يظهر به عندما يقوم بدور الوساطة، أما لوثير الذى تسنم قيادة الجيش فقد أخضع جنوب إيطاليا، لكنه أخطأ فى رفض التصالح مع ملك صقلية، والذى لم يتوان عن الذهاب إلى معسكر روجيه، لكن روجيه كان حذرًا من حديثه عن السلام، وتوقع له القديس برنار الهزيمة، وهو ما حدث فعلا، ومن ثم تقهقر، ولحق القديس برنار بروجيه فى ساليرنو وبذل كل جهده ليثنيه عن التقسيم الذى أدى إليه طموحه، وقد وافق روجيه على سماع أتباع إنوسنت و أنالكت، وادّعى أنه يحكم بينهما بلا تحيز، لكنه كان فحسب يكسب وقتا، ورفض أن يصدر حكمًا، وعلى كلٍ فقد كان لهذا الاجتماع جانب إيجابى فى إظهار أحد المدبرين الرئيسيين لهذا الشقاق، وهو الكاردينال بيتر من مدينة بيزا، والذى أقنعه القديس برنار باتخاذ جانب إنوسنت الثانى، وقد كان ذلك التحول ضربة مريعة لقضية معارضة البابا، فقد عرف برنار كيف يستفيد من ذلك حتى فى روما ذاتها بكلماته المتوهجة المُقنِعة، واستطاع فى بضعة أيام أن يكسب إلى صف أنالكت معظم المعارضين، وقد وقع ذلك عام *1137*م حوالى فترة

عيد الميلاد، وفجأة توفى أنالكت بعد شهر واحد، وانتخب بعض الكرادلة أحد مُناوئيه باسم فيكتور الرابع، ولكن مقاومتهم لم تحتمل طويلا، وخضعوا جميعًا لحكمه بعد عيد العنصرة بأسبوع واحد، وعاد رئيس دير كليرفو إلى ديره وخلوته.

ويكفى هذا الملخص لاستنباط فكرة ما يمكن تسميته «النشاط السياسى للقديس برنار»، والذى لم يتوقف عند هذه النقطة، فقد كان عليه الاحتجاج على تدخل الملك لويس الشاب فى الانتخابات الكهنوتية على نحو مسئ، ثم يتوسط بين الملك ذاته وبين كونت تيبو من مقاطعة كامبانى، ولكن من الممل الإسهاب فى هذه الأمور، وبإيجاز يمكن القول إن سلوك القديس برنار كان يقوم دائمًا على النوايا ذاتها، وهى الدفاع عن الحق والصراع ضد الظلم، وربما عن وِحدَة العالم المسيحى قبل أى شىء آخر، وقد كان ذلك الانشغال الدائم بالوحدة محركًا لصراعاته ضد الانقسام، وقام عام *1145*م بالسفر إلى لانجدوك ليعيد إلى الكنيسة الهراطقة المانويين الجدد الذين بدأوا فى الانتشار بتلك المنطقة، وتبدو كلمات الإنجيل «لكى يكونوا واحدًا كما أنا وأبى واحد» قد كانت حاضرة فى فكره طوال الوقت.

وأيًا كان الأمر فقد كان على رئيس دير كليرفو أن يكافح فى ميدان السياسة فضلًا عن ميدان الفكر، والذى كانت انتصاراته فيه لا تقل إدهاشا، حيث إنه هزم شخصيتين مرموقتين هما أبيلار *Abelard* و جيلبير دى لا بورى *Gilbert de la Porree*، وقد حاز أبيلار بمهارته فى الجدل لقب أعظم الجدليين، حتى إنه استخدم الجدل بتزيُّدٍ، فبدلًا من أن يرى الأشياء كما هى فى الواقع أى كوسائل بسيطة لفهم الحقيقة فقد اعتبر الجدل غاية بذاته، وهو ما أدى به إلى نوع من اللغو *verbosity*، كما يبدو أنه سخَّر منهاجه وجوهر أفكاره فى البحث عن الجِدَّة *novelty* على نحو لا يختلف كثيرًا عن الفلاسفة المحدثين، وفى زمن لم تكن فيه «الفردية *individualism*» قد عُرِفت بعد، ولا نصيب لهذا العيب فى أن يكون ميزة كما هو الحال اليوم، ثم إن بعضهم قد بدأ الكدح إلى هذه المحدثات، والتى اتجهت إلى إفشاء اضطراب بين نطاقا العقل والإيمان، ولم يكن الأمر أن أبيلار كان عقلانيًا بالمعنى الصحيح، فلم يكن هناك عقلانيون قبل ديكارت، لكنه فشل فى التمييز بين ما ينتمى إلى العقل وما يسمو عنه، أو بين الفلسفة الدنيوية وبين الحكمة المتعالية، وهنا يكمن جذر كل تلك الأخطاء، ألم يذهب إلى ادعاء أن الفلاسفة والجدليين يتمتعون بإلهام دائم على منوال وحى الأنبياء؟ وهنا نفهم لماذا كان القديس برنار يصب عليها غضبه عندما تلفت انتباهه ويلوم واضعيها على قول

إن الإيمان مجرد رأى شخصى، وقد بدأ الصراع بين هذين الشخصين المختلفين يتردد فى أحاديث خاصة، لكنه أصبح يتردد بصوت جهورى فى المدارس والأديرة، وكان أبيلار واثقًا من نفسه حتى إنه طلب من كبير أساقفة سانس *Sens* أن يدعو إلى عقد مجلس يُبرر فيه نفسه علنًا، فقد ظن أنه كفء للسيطرة على الحوار ليشجب منافسه، لكن الأمور قد انقلبت إلى العكس، فقد كان رئيس دير كليرفو يرى المجلس كمحكمة يَمثل أمامها لاهوتى متهم بالهرطقة، وجمع فى جلسة تحضيرية كتابات أبيلار وأشار إلى الأطروحات المستهترة التى تبرهن على فسوقه ومعاداته للرشد التراثى، وعدَّد هذه الأطروحات ثم دعى أبيلار أما إلى إنكارها وإما إلى تبريرها، وقد رأى أبيلار على الفور الإدانة ماثلة، ولم ينتظر حكم المجلس ولكنه أعلن أنه سيحتكم إلى روما، إلا أن الإجراءات قد اتخذت مسارها، وعندما أعلِنت الإدانة كتب القديس برنار خطابًا بليغًا إلى إنوسنت الثانى والكرادلة، وبعد ستة أسابيع صدر حكم روما مؤيدًا لحكم المجلس، ولم يسع أبيلار إلا الاستسلام، واتخذ ملجئًا فى مدينة كلونى *Clunt* عند بيتر المبجل *Peter the Venerable* الذى توسط فى الصلح بينه وبين القديس برنار.

وقد انعقد مجلس سانس عام *1140*م، وفى عام *1147*م حصل القديس برنار على حكم بإدانة أخطاء جيلبرت دى لا بورى *Gibert de la Porree* أسقف لا بورى، ويتعلق بسر الثالوث *Trinity* فى مجلس ريمز *Rheims* على المنوال ذاته، وقد نشأت هذه الأخطاء من واقع أن كُتَّابها يطبقون على الرب التمايز بين الجوهر والوجود، وهو ما ينطبق على المخلوقات فحسب، إلا أن جيلبرت تراجع بلا صعوبة، وحُرِّمت كتبه مالم يصحح أخطاءها، إلا أن سلطته لم تتأثر بما يزيد عن ذلك، وظلت تعاليمه بسمعة طيبة فى مدارس القرون الوسطى.

وقبل عامين من هذه المسألة الأخيرة كان رئيس دير كليرفو مسرورًا بارتقاء برنارد من مدينة بيزا رفيقة فى دير سيسترشيان عرش البابوية، وقد اتخذ اسم إيوجين الثالث *Eugene III*، وقد استمر القديس برنار على علاقة صداقة وثيقة به، وكان هذا البابا الجديد قد كلَّف القديس برنار بالوعظ عن الحملة الصليبية الثانية، وقد كانت الأرض المقدسة فى ذلك الحين من حيث مظهرها على الأقل لا تشغل كثيرًا من اهتمامات القديس، ولكنه لم يكن لامباليًا بالأحداث التى تجرى بها، وبرهان ذلك واقعٌ يعتبر هيِّنًا فى العادة ولم يكن له الأهمية التى يستحقها، والدور الذى قام به القديس فى تشكيل فرقة فرسان المعبد، وهى أول الفرق العسكرية تاريخًا وأهمية، والتى كانت نموذجًا يُحتَذى لكل الآخرين، وفى عام *1128*م بعد

حوالى عشر سنوات من تأسيسه تلقى قانونه فى مجلس تروى *Troyes*، وكان القديس برنار بصفته سكرتيرًا للمجلس قد تلقى تكليفًا بصياغته أو على الأقل تحديد سماته الرئيسية، فقد دُعى بعد ذلك لاستكمال صياغته النهائية الذى أنجزه عام *1131*م، ثم علّق عليه فى مقال بعنوان «مديحٌ للميليشيا الجديدة *In Praise of the New Militia*» حيث كتب ببلاغة نادرة عن رسالتها ومُثُلها فى الفروسية المسيحية، والتى سماها «ميليشيا الرب»، وقد كانت الصلات بين دير كليرفو وبين فرسان المعبد التى يعتقد المؤرخون المحدثون أنها حكاية ثانوية فى حياته كان لها بالتأكيد أهمية مختلفة فى عين العصور الوسطى، وقد بيَّنا فى موضع آخر لماذا اختار دانتى القديس برنار دليلًا له فى طبقات الفردوس العليا.

وفى عام *1145*م طلع لويس السابع بخطة لمساعدة الأقاليم اللاتينية فى الشرق بإيعاز من أمير حلب، لكن مستشاريه أجبروه على تأجيل تنفيذها، وقد أسند القرار إلى مجلس دائم كامل الحضور فى مدينة فيزالاى *Vezalay* أثناء عطلة عيد الفصح من السنة التالية، وكان إيوجين الثالث محتجزًا فى إيطاليا من جرَّاء ثورة قامت فى روما على يد آرنو من مدينة بريسكيا، وقد كلّف رئيس دير كليرفو أن يأخذ مكانه فى ذلك المجلس بعد أن قرأ القديس المرسوم البابوى الذى يدعو فرنسا إلى الاشتراك فى الحملة الصليبية، ثم ألقى خطبة كانت أهم ما قال فى حياته، واندفع الناس إليه ليتسلموا من يده الصليب، وقد شجعه هذا النجاح على التجوال فى المدن والأقاليم وفى كل أينٍ يعظ عن الحملة الصليبية بحماس لا يَفتُر، وحينما لا يتمكن من السفر يرسل خطابات ليست أقل بلاغة من خطبته، ثم سافر إلى ألمانيا حيث بلغت مواعظه ما بلغته فى فرنسا، حتى إن الامبرطور كونراد الذى قاوم لفترة غيَّر رأيه وانضم إلى الحملة، وفى منتصف عام *1147*م تحركت الجيوش الفرنسية والألمانية فى حملة عظيمة المظهر، إلا أنها انتهت بكارثة، وقد كانت أسباب هذا الفشل كثيرة، والرئيسية منها كانت خيانة اليونانيين وعدم التعاون بين قادة الحملة المختلفين، ولكن نقادًا بعينهم يأملون فى إلقاء اللوم على رئيس دير كليرفو، والذى كتب اعتذارًا بالغًا عن أن فشل الحملة تقدير ربانى، وأبان عن أن النتائج التعسة قد نجمت عن أخطاء المسيحيين وحدهم، ولذا بقى عهد الرب صامدًا، فهو لا يناقض الحق والعدل، وهذا الاعتذار منشور فى كتاب «عن التأملات *De Concideration*» الذى أهداه إلى البابا إيوجين الثالث، وهو كتاب أشبه بوصية للقديس برنار، ويشتمل على آرائه عن حقوق البابوية، ذلك إلى جانب أن الجميع لم يُحبَطوا، ووضع دير سوجار خطة لحملة جديدة كان القديس قائدها، لكن موت رئيس وزراء لويس السابع

قد عمِل على تأخير تنفيذها، وتوفى القديس برنار بعد فترة وجيزة عام *1153*م، وكان آخر كتاب له أنه كان حتى آخر أنفاسه مشغول بخلاص الأرض المقدسة.

ورغم أن الغرض الأول للحملة الصليبية لم يتحقق فهل نقول إن جهود القديس برنار قد راحت سُدى؟ ونحن لا نظن ذلك رغم ما يمكن أن يُقال عنها عند المؤرخين المنشغلين بالمظاهر الخارجية، فقد كانت هذه الحركات الكبرى فى العصور الوسطى سياسية ودينية ودوافع أعمق، وأحدها وهو الوحيد الذى نعلق عليه هنا، هو الرغبة الجامحة لجعل العالم المسيحى أكثر وعياً بوحدته، وقد تماهت المسيحية مع حضارة الغرب، والتى كانت تقوم فى ذلك الحين على أسس تراثية كما فى أية حضارة طبيعية، والتى قُدّر لها أن تبلغ أوجها فى القرن الثالث عشر، وكان لابد أن يتبعها شرخ فى وحدة المسيحية التى نتحدث عنها، والذى تحقق فى نطاق الدين بظهور الإصلاح *reformation*، وتحقق فى نطاق السياسة بالتهاب القومية *nationalism*، والتى سبقها تحطيم النظام الإقطاعى، ويجوز القول من المنظور السابق بأن الذى ضرب الضربة الأولى لهيكل الكنيسة الأعلى فى العصر الوسيط كان فيليب الوسيم *Philip the Fair*، وهو ذاته الذى حطم منظومة فرسان المعبد، ومن ثمَّ هاجم أعمال القديس برنار.

وقد كان القديس برنار فى أسفاره غالبًا ما يضمِّن فى مواعظه شيئًا عن الشفاء المعجز *miraculous healing*، والتى كانت عند الجماهير آيات على رسالته، وقد سجلها شاهد عيان، لكن القديس ذاته حَظر على نفسه الحديث عنها عن طيب خاطر، وربما فرض هذا التحفُّظ لشدة تواضعه، ولكن لا شك فى الوقت ذاته قوله عن هذه الكرامات إن أهميتها ثانوية، ويعتبرها رحمة ربانية لضعاف الإيمان من غالبية البشر، وهى مجرد تنازل من الرعاية الربانية كما قال المسيح عليه السلام «مبارك الذين أمنوا ولم يروا»، وهو ميل يتفق مع كراهة القديس برنار لمظاهر البذخ فى المقدسات وبهرجة المهرجانات وزخارف الكنيسة، حتى إن البعض وبخه لكراهته للفن الدينى، ولعل الذين ينتقدونه على هذا المنوال ينسون تمايزًا مهما وضعه القديس برنار بين العمارة الكنسية والعمارة الرهبانية، وكانت الأخيرة فحسب هى التى توفر الزهد الذى يدعو إليه، وهو مخصوص بالمراتب الدينية للذين اتبعوا سبيل الكمال، والذى حرَّم عليهم «عبادة الأصنام»، أى الصور، والتى قال عنها إنها قد تكون وسيلة مفيدة لتعليم البسطاء وغير الكاملين، ولو كان قد احتج على رسم أشياء خاوية من المعنى وليس لها إلا

قيمة زخرفية فلم يكن يرغب فى تحريم الرمزية فى فن المعمار التى تحدث عنها فى مواعظه.

وقد كان مذهب القديس برنار الجوهرى أسراريا، والتى نعنى بها أنه يرى الربوبية فى الأشياء بمظهر المحبة، والتى لا يجوز ترجمتها إلى مجرد إحساس عاطفى كما يدَّعى النفسانيون المحدثون، وقد كان مغرمًا بنشيد الإنشاد لسليمان كما عادة عظماء الأسراريين، وقد تحدث عنها كثيرًا فى مواعظه، وتشكل حلقات استمرت معظم حياته، ويصف كافة مراتب المحبة الربانية حتى مقام السلام الأعظم، وهى حال نشوة التحقق كما يفهمها، والتى لابد قد جرَّبها، وهى كما لو كانت موت عن أشياء العالم والصور الحسية واختفاء كافة المشاعر الطبيعية، ويبقى فى النفس فحسب كل ما كان روحانيًا طاهرًا كالمحبة، وقد انعكست هذه الأسرارية على كل أعمال القديس برنار المذهبية، وقد كان عنوان أحد رسائله «فى المحبة الربانية *De diligendo Deo*»، والحق إنه بيَّن فيها الموضع الذى تكمن فيه المحبة، ولكن من الخطأ الظن أن ذلك على حساب الفكر الحق، فلو كان رئيس دير كليرفو قد تمنى دائمًا أن يظل بعيدًا عن الغوامض المدرسية التى لا نفع منها فذلك لأنه لم يكن بحاجة إلى أدوات الجدل والمناظرة، فقد كان يحل أعوص المسائل بضربة واحدة، ذلك أن تفكيره لم يتَّبع المصفوفات والعمليات الجدلية، وكان يصل على الفور إلى ما يبلغه الفلاسفة من الكدح فى طرقهم الملتوية بعقله المُلهَم، وحتى بدون أية ميتافيزيقا، والتى بدونها لن يأمل أحد إلا فى إدراك ظلال بعيدة للحقيقة.

ويلزم لفت الانتباه إلى سمة فى شخصية القديس برنار والمقام الذى احتله فى حياته وكتاباته بوحى العذراء المقدسة، والتى أزهرت قصصًا جعلته عزيزًا على قلوب العامة، وكان يضفى على العذراء عليها السلام لقب «سيدتنا *Our Lady, Notre Dame*»، وقد أصبح عامًا منذ زمنه، ويبدو أن ذلك أثر لنفوذه الروحى، وكما لو كان حقًا «فارس مريم العذراء»، والواقع أنه سماها «سيدتى» بالمعنى الفروسى *My Lady*، ولو قارنَّا دور المحبة فى تعاليمه والأدوار التى قام بها بالمفهوم الرمزى لوجدنا الفهم الصحيح لمنظومة الفروسية، ويسهل فهم لماذا اعتنينا بذكر أصله النبيل، ورغم أنه صار راهبًا إلا أنه كان دائمًا فارسًا، وكذلك كانت كل سلالته، ويكمن القول بناءً على ذلك إنه كان منذورًا ليقوم بدور الوسيط والمستشار والقاضى بين القوى الدينية والسياسية، ذلك أنه كان فى شخصه أمر من طبيعتهما معًا، فقد كان راهبًا وفارسًا فى الآن ذاته، وقد كانت هذه من سمات أفراد «ميليشيا الرب» ومنظومة فرسان المعبد كما صاغ القديس قانونهم، فقد كان آخر آباء الكنيسة العظام، وكان النموذج الأول الذى احتذاه جالاهاد الفارس الكامل بلا شوب، والبطل المنتصر فى مخاطرة «السعى إلى الكأس المقدس».